



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.















# Hegel und die Logische Frage.





HEGEL  
UND DIE  
LOGISCHE FRAGE  
DER  
PHILOSOPHIE  
IN  
DER GEGENWART.

VON  
CONRAD HERMANN.

Professor.

---

Leipzig,  
Verlag von Moritz Schäfer.  
1878.



# Inhaltsverzeichnis.

- I. Der Begriff der logischen Frage in der gegenwärtigen Philosophie.
- II. Die allgemeine Stellung Hegels in der Geschichte der Philosophie.
- III. Die Frage nach dem Prinzip der wissenschaftlichen Form in der Geschichte.
- IV. Kritik der gemeinen Logik.
- V. Das logische Formprinzip Hegels.
- VI. Der Begriff der Philosophie als der Wissenschaft des reinen Denkens.
- VII. Hegel und Plato.
- VIII. Hegel und die Philosophie der Geschichte.
- IX. Das Ziel der Geschichte der neueren Philosophie.
- X. Die Wissenschaft der objectiven Dialektik.
- XI. Das System der allgemeinen Begriffe.
- XII. Das Denken und die Sprache.
- XIII. Der grammatische Satz und das logische Urtheil.
- XIV. Das System der grammatischen Flexionen.
- XV. Der objectiv-idealistische Standpunkt der Auffassung des Denkens.
- XVI. Die allgemeinen Begriffsklassen der Sprache.
- XVII. Das Prinzip der syntaktischen Erweiterung.
- XVIII. Die syntaktische Stellung der Partikeln.
- XIX. Die grammatischen Wortklassen als Basis des Systemes der allgemeinen Begriffe.
- XX. Die allgemeine Theorie der begrifflichen Verhältnisse.
- XXI. Der Begriff des Werdens bei Hegel.
- XXII. Die Frage nach dem formellen und dem materiellen Element in der Lehre vom Denken.
- XXIII. Die Aufgabe der Bearbeitung der materiellen Verhältnisse der Begriffe.

- XXIV. Die substantivischen Gattungsbegriffe und die adjectivischen Eigenschaftsbegriffe.
- XXV. Die Frage nach den höchsten Begriffen des Denkens.
- XXVI. Die Dimensionen der Höhe und der Breite in der Ausdehnung des Systemes der Begriffe.
- XXVII. Das arithmetische Element in den Verhältnissen der Begriffe.
- XXVIII. Das allgemeine Verhältniss der organischen Entgegensetzung im Wirklichen.
- XXIX. Die decimale Gliederung des Systemes der Zahlen.
- XXX. Das Verhältniss der Zahlen und der Begriffe.
- XXXI. Die logischen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung und der Beiordnung der Begriffe.
- XXXII. Die progressive und die regressive Bewegung des Denkens in den drei Dimensionen des Systemes der Begriffe.
- XXXIII. Die höchsten Begriffe der Subsistenz.
- XXXIV. Die höchsten Begriffe der Inhärenz.
- XXXV. Die Berührung der Verhältnisse der Begriffe mit dem allgemeinen Elemente der Quantität.
- XXXVI. Das atomistische Prinzip in der Lehre von den Begriffen.
- XXXVII. Das atomistische Prinzip der Erklärung des Wirklichen überhaupt.
- XXXVIII. Der Satz des Widerspruches im wissenschaftlichen Denken.
- XXXIX. Der Widerspruch als allgemeines Grundprinzip der Beschaffenheiten des Seins.
- XL. Hegel und Herbart.
- XLI. Das logische Urtheil.
- XLII. Die dynamische Anschauung Hegels von den Verhältnissen der Begriffe.
- XLIII. Die dynamische und die mechanische Theorie von den Verhältnissen der Begriffe.
- XLIV. Die dynamische Evolutionstheorie Hegels.
- XLV. Causalität und Teleologie.
- XLVI. Die doppelte Frage nach dem Woher und dem Wie der Welt.
- XLVII. Die neueste Naturphilosophie.
- XLVIII. Aristoteles und die Teleologie.
- XLIX. Die teleologische Betrachtung der Natur und der Geschichte.
  - L. Der Ursprung und das Ziel alles Wirklichen.
  - LI. Die Teleologie in der Geschichte der Philosophie.
  - LII. Die teleologische Ordnung in der Geschichte überhaupt.
  - LIII. Die allgemeinen Elemente der philosophischen Auffassung der Geschichte.
  - LIV. Das Prinzip der Individualität im menschlichen Leben.
  - LV. Der Widerspruch zwischen Nothwendigkeit und Freiheit in der Geschichte.
  - LVI. Die Dialektik des Determinismus.
  - LVII. Das Verhältniss des theoretischen und des praktischen Standpunctes der Philosophie.



- LXXXIX.** Die allgemeine Kritik des Kantischen Prinzipes der Moral.
- XC.** Das allgemeine sittliche Lebensziel des Menschen.
- XCI.** Das persönliche Lebensziel des Einzelnen und der Staat.
- XCII.** Die allgemeine Aufgabe des neueren Staates.
- XCIII.** Die philosophische und die historische Lehre vom Staat.
- XCIV.** Der besondere Charakter des neueren Staates.
- XCV.** Die Wissenschaft als höchstes Gut des Lebens.
- XCVI.** Das dialektisch-künstlerische Formprinzip der Philosophie.
- XCVII.** Die deutsche Philosophie in ihrem Zusammenhange mit dem Leben der Nation.

*... der Nation...*





rein gefegt worden von der souveränen Begriffsdialektik und dem berausenden Phrasengetümmel der Philosophie und der Schule Hegels; die Philosophie hat den letzten grossen Tyrannen gestürzt, der sie und ihr ganzes Denken in ein System enger und einseitiger Fesseln und Formen zu schlagen versucht hatte: — was wir hierdurch wahrhaft gewonnen haben und ob es wirklich damit gleich ohne Weiteres besser und vollkommener in der Philosophie geworden sei, das ist zur Zeit freilich immer noch eine andere Frage.

Das Entscheidende bei Hegel liegt durchaus in seiner Stellung zu der logischen Frage der Philosophie. Die ganze Existenz dieser logischen Frage ist seit Hegel wesentlich vergessen oder doch vor den sonstigen Bestrebungen der Philosophie in den Hintergrund zurückgeschoben worden. Es giebt jetzt in der That keine derartige Frage mehr für die neuere oder gegenwärtige Philosophie; eben hierin aber besteht wesentlich zugleich das Ungenügende oder wissenschaftlich Unvollkommene dieser letzteren. Wir haben hier wohl zuerst eine Rechenschaft darüber abzulegen, was überhaupt unter der logischen Frage der Philosophie rechtmässig verstanden werden kann.

Wir verstehen unter der logischen Frage der Philosophie im Allgemeinen diejenige nach der Methode oder dem formalen Prinzipie alles eigentlich philosophischen oder im selbstständigen inneren Denken gegründeten Erkennens. Das methodische Prinzip des wissenschaftlichen Denkens überhaupt findet seine Vertretung in der Lehre oder dem System der sogenannten gemeinen oder formalen Logik. Das Entscheidende oder Charakteristische bei Hegel aber war insbesondere dieses, dass er an der Stelle dieses gewöhnlichen oder allgemeinen Denkprinzipes der Logik ein vollkommen anderes und abweichendes Gesetz oder methodisches Prinzip des Denkens in die Philosophie einzuführen versucht hatte. Das ganze Denken Hegels war ein seiner Art oder Form nach durchaus eigenthümliches; an diese eigenthümliche Form des Denkens aber war ihm der ganze Begriff oder die allgemeine wissenschaftliche Wahrheit und Vollkommenheit der Philosophie gebunden. Hegel brach mit der gemeinen Logik und setzte eine andere Lehre oder Theorie von der wissenschaftlichen Form der Philosophie an deren Stelle. Es ist dieses mit solcher Bestimmtheit und Ent-

















### **III. Die Frage nach dem wissenschaftlichen Formprinzip in der Geschichte.**

Die Frage nach dem Denkprinzip war auch im Alterthum schon und insbesondere in der Zeit von den Sophisten und Sokrates an bis auf Aristoteles die wichtigste und entscheidendste für den ganzen wissenschaftlichen Begriff der Philosophie. Es gab auch damals schon eine logische Frage und es hat dieselbe in der neueren Zeit nur wesentlich andere, reichhaltigere und grossartigere Dimensionen angenommen als sie in den einfacheren und weniger umfangreichen Verhältnissen des philosophischen Denkens im Alterthum solche besitzen konnte. Wir halten die logische Frage gegenwärtig im Allgemeinen für abgethan, weil wir überhaupt wesentlich den Zusammenhang mit der ganzen neueren idealistischen Entwicklung der Philosophie von Kant an verloren haben. Die logische Frage aber ist auch hier überall die innerste und entscheidendste für den ganzen Begriff und die wissenschaftliche Vollkommenheit der Philosophie. Diese Frage aber ist nicht abgethan oder todt, sondern sie ist namentlich erst durch Hegel als ein zur Zeit noch ungelöstes Problem aufgeworfen und hingestellt worden.

Das geistige Denkprinzip hatte sich im Alterthume sehr bestimmt gegenüber dem Prinzip der sinnlichen Anschauung und der ganzen Erkenntniss aus der Erfahrung begrenzt. Die specifische Trennung und ausschliessende Gegenüberstellung dieser beiden Prinzipie alles Erkennens hatte bereits mit der Lehre



Superiorität des geistigen oder logischen Erkennens über dasjenige aus der sinnlichen Anschauung oder Erfahrung beruhte. Die Eleaten, die Sophisten und Sokrates mit seinen sämtlichen Schulen, alle diese rein dialektischen Richtungen der alten Philosophie hatten durchaus das Prinzip des abstracten, innerlichen oder von der äusseren Erfahrung abgelösten Denkens zu ihrer Voraussetzung. Alle diese reine Dialektik des Alterthums aber culminirte oder fand ihren höchsten systematischen Abschluss in der Lehrweise Platos. Erst mit Aristoteles schloss sich das Denkprinzip wieder in bestimmter Weise an dasjenige der sinnlichen Erfahrung an und es wurde eben hier mit zuerst die allgemeine Methode oder das Prinzip aller eigentlichen und geordneten erfahrungsmässigen Wissenschaft im Alterthume begründet.

Wir haben jetzt im Allgemeinen keinen Zweifel an der Wahrheit oder Vollkommenheit unserer gegenwärtigen Wissenschaft und ihrer Methodik. Deswegen sieht man vom Standpuncte dieser Wissenschaft auf alle neueren oder gleichzeitigen Bestrebungen der Philosophie im Wesentlichen als auf etwas Zielloses, Ueberflüssiges und gleichsam als auf einen blossen letzten Nachklang anderer früherer grossartigerer Richtungen und Gedankenbestrebungen herab. Diese Meinung ist in der That auch an sich oder zunächst vollkommen begründet. Von einer eigentlich originalen und schöpferischen Gedankenproduktion ist auf dem Gebiete der Philosophie in unserer Zeit überhaupt keine Rede mehr, sondern alle philosophischen Bestrebungen der Gegenwart sind zuletzt nichts als blosse eklektische Reproduktionen und kritisch auflösende Zersetzungsresultate anderer selbstständiger und grossartiger Gedankensysteme der früheren Zeit. Der Charakter der Mattigkeit, der Unselbstständigkeit und der Unklarheit ist ihnen allen in verschiedenem Sinne eigenthümlich. Die allgemeine sonstige Wissenschaft überhaupt aber glaubt der Philosophie jetzt nicht mehr zu bedürfen; sie ist selbst das wesentliche Resultat der ganzen früheren Bestrebungen und Anstrengungen des philosophischen Denkens in der Geschichte. Es scheint in der That als ob es jetzt zu Ende wäre mit allem demjenigen, was man früher unter Philosophie oder reiner geistiger Gedankenspeculation verstanden hat. Es kann kaum als möglich erscheinen, der Welt noch neue und













durchaus eigenthümliche Ereignisse, Thatsachen oder Vorgänge des menschlichen Lebens und sie hat insofern überhaupt gar nicht den Charakter einer wahren, vollkommenen oder systematischen Wissenschaft als sie zunächst eben nur in der Constatirung dieser unmittelbaren und individuellen Einzelheiten selbst besteht. Jede wahre und eigentliche Wissenschaft besteht an sich überall nur in Gesetzen oder in solchen geistigen Bestimmungen, die einen bestimmten Complex wirklicher Einzelheiten nach ihrem allgemeinen Charakter in sich umschliessen und mit innerer Nothwendigkeit aus sich bedingen. Die Naturwissenschaft aber entspricht durchaus dem Begriff oder Typus einer eigentlichen Wissenschaft in diesem Sinne des Wortes. Bei ihr ist das Individuelle nichts als ein blosses an sich werthloses Paradigma oder eine Erscheinung eines allgemeinen Gesetzes. Die Geschichtswissenschaft dagegen ist wesentlich nur eine Darstellung oder Zusammenfassung rein individueller oder einzelner Begebenheiten und Momente des menschlichen Lebens als solcher. Hier hat das Einzelne selbst überall einen grösseren Werth und einen mehr eigenthümlichen oder individuellen Charakter als dort. Die Geschichtswissenschaft ist als solche noch keinesweges die Darstellung eines Systems von allgemeinen Gesetzen des menschlichen Lebens und sie ist insofern überhaupt an sich das am Reinsten empirische oder unmittelbar in der blossen Erkenntniss und Feststellung von Thatsachen bestehende Gebiet des Erkennens des menschlichen Geistes. Die Einzelheiten auf dem Gebiete der Natur sind als solche wissenschaftlich werthlos, weil sie bloss Resultate und Erscheinungen sind von nothwendigen Ursachen und allgemeinen Gesetzen, während die Einzelheiten der Geschichte oder des menschlichen Lebens wegen des ihnen innewohnenden vernünftigen oder Freiheitscharakters rein als solche überall einen bestimmten Werth oder ein eigenthümliches geistiges Interesse für uns besitzen.

Wie die Mathematik die Wissenschaft ist von den reinen Verhältnissen und Formen der äusseren Objectivität, so giebt es an und für sich auch eine ähnliche reine oder an sich selbst geistige wissenschaftliche Auffassung der Verhältnisse und des Lebensinhaltes der menschlichen Subjectivität. Die Geschichte zeigt uns empirisch, wie das menschliche Leben entstanden oder geworden ist; es gibt aber ausserdem einen bestimmten Com-



chen Typus des mathematischen, des juristischen, des theologischen u. a. Denkens giebt. In der neueren Zeit ist z. B. die Denkform der Hegelschen und die der Herbartischen Philosophie eine vollständig und von Grund aus verschiedene und es hat namentlich im Alterthum aller wahre Fortschritt der Philosophie hauptsächlich in einer Umwandlung und weiteren Fortbildung ihrer Denkform bestanden. Die Frage nach der Denkform ist überhaupt die allein wesentliche und eigentlich entscheidende bei allem Fortschritt der Philosophie in der Geschichte und es ist eben auch in dieser Frage allein das ganze Problem des weiteren Bestehens und der wissenschaftlichen Wahrheit der Philosophie in der Gegenwart enthalten.

Alle Methode oder Form des wissenschaftlichen Erkennens muss sich nothwendig richten und wird gleichsam überall a priori bedingt durch die Natur oder Beschaffenheit desjenigen Gebietes der Wirklichkeit, auf welches sich dasselbe gründet oder bezieht. Jede Wissenschaft hat insofern in einem gewissen Sinne und bis zu einem bestimmten Grade ihre besondere und eigenthümliche Denkform für sich. Es mag sein, dass das Denkgesetz der gemeinen Logik die allgemeinste und wesentlichste Grundnorm für die Bewegung alles wissenschaftlichen Denkens überhaupt ist, aber es ist diese Norm noch keinesweges ausreichend für die Bestimmung und Erschöpfung der besonderen eigenthümlichen Denkform einer jeden einzelnen Wissenschaft für sich. Bei allen anderen Wissenschaften aber hat sich mindestens irgend eine bestimmte Form oder Methode des Denkens traditionell und auf empirischen Wege herausgebildet, während allein die Philosophie zur Zeit noch einer solchen Methode entbehrt oder gerade bei ihr nicht bloß in der Auffassung der materiellen Probleme des Stoffes selbst sondern auch in der äusseren Form oder Methode des Denkens die grösste Verschiedenheit und Abweichung zwischen ihren einzelnen Richtungen oder Systemen stattfindet.

Alle Bewegung des erkennenden Denkens kann an und für sich entweder von bestimmten gegebenen äusseren Thatsachen und Phänomenen oder von bestimmten inneren subjectiven Begriffen und Vorstellungen ihren Ausgang nehmen. Der erstere Weg des Erkennens ist auch derjenige a posteriori, der letztere derjenige a priori und es haben sich in der wirklichen Entwicklung der Wissenschaft überall beide Wege in verschiedener











**Denkgesetz der Mathematik und der Naturwissenschaft auch jetzt noch immer die höchste und vollkommenste Form aller wissenschaftlichen Wahrheit zu erblicken. Dieses Denkgesetz findet keineswegs auch auf alle anderen Stoffe und Gebiete des Wissens mit dem gleichen Grade der Vollkommenheit und Wahrhaftigkeit Anwendung. Es giebt noch ein höheres Formziel der Wissenschaft zu erreichen als dasjenige, welches hierin für uns enthalten oder gegeben ist. Hegel hat in gewisser Weise versucht, den reinen dialektischen Wissensstandpunct Platos und der antiken Philosophie vor Aristoteles unter uns zu erneuern. So unvollkommen an sich seine Methode und Lehre sein mag, so bildet sie doch immerhin die zunächst gegebene empirisch-historische Basis für die weitere Fortführung und vollkommene Erledigung der ganzen Frage nach dem wahrhaften geistigen Formprinzip der Wissenschaft überhaupt.**

---

#### **IV. Kritik der gemeinen Logik.**

Dasjenige , was aus an sich begründeten Voraussetzungen oder Prämissen in logisch richtiger, d. h. jeden inneren Widerspruch ausschliessender Weise gefolgert worden ist, enthält eben hierdurch zunächst einen genügenden Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit oder allgemeine und nothwendige Gültigkeit in sich. Dieser Satz an sich kann keinem Zweifel unterliegen und er bildet seiner Natur nach die allgemeine Basis und den innersten Kern aller weiteren Lehre vom Denken. Der Syllogismus oder die Schlussfolgerung ist an sich das allgemeine Kennzeichen aller Wahrheit oder wissenschaftlichen Vollkommenheit des Denkens. Wir sehen dasjenige als logisch wahr und gewiss an, was durch einen Syllogismus oder Verstandesschluss in einer genügenden Weise bewiesen werden kann. Jeder wissenschaftliche Beweis hat eine logische Schlussfolgerung oder eine Reihe von solchen zu seinem näheren Inhalt. Das Gesetz der logischen Schlussfolgerung selbst aber ist an sich wie alle allgemeinen Gesetze der Welt und des Lebens, von der äussersten Einfachheit. Es besteht eine solche Schlussfolgerung an sich überall aus einer Reihe von drei einzelnen Urtheilen, unter denen das dritte oder Schlussurtheil sich als eine nothwendige Consequenz aus den beiden vorhergehenden als den vorausgesetzten Urtheilen oder Prämissen ergibt. In diesen beiden letzteren aber wird immer ein bestimmter Begriff mit einem doppelten anderen Begriff verbunden oder identisch gesetzt, während auf Grund dieses Verhältnisses in dem dritten oder Schlussurtheil die Verknüpfungs-



keine Wissenschaft giebt, in welcher es dem wahren Sinne des Wortes nach unlogischer zuginge oder welche mehr von inneren Widersprüchen, Verkehrtheiten und Ungereimtheiten erfüllt wäre, als die gemeine Logik. Die gemeine Logik ist in der Wissenschaft eine ähnliche Ruine oder ein Rest aus dem Mittelalter als das Papstthum in der christlichen Kirche. Es ist Zeit vollständig mit dem Standpunct und dem Prinzip dieser Wissenschaft zu brechen und die Theorie des Denkens auf ihre allein wahren und echten natürlichen Grundlagen zu stellen.

Jene ganze Erweiterung des Denkgesetzes hat ihren Grund gehabt in der Einmischung des Elementes der sogenannten Kategorien. Das Denkgesetz selbst ist als solches von rein formaler Art, d. h. es bezieht sich nur auf die allgemeinen Verhältnisse oder Beziehungen der einzelnen Begriffe ohne jede Rücksicht auf den besonderen materialen Inhalt derselben. Die gemeine Logik heisst desswegen auch die formale, weil sie es an sich nur mit den allgemeinen Verhältnissen oder Beziehungsformen der Begriffe, nicht aber mit diesen selbst in Rücksicht des bestimmten in ihnen gedachten Inhaltes zu thun hat. Sie ist ihrer reinen Idee nach das allgemeine ausser jeder bestimmten wirklichen Einzelheit des logischen Inhaltes stehende Gesetzbuch über die formalen Einrichtungen und Verhältnisse alles geordneten Denkens. Die Logik steht als solche ebenso sehr über dem besonderen Inhalt der einzelnen Begriffe des Denkens, als auch die Mathematik es nur mit den reinen oder an sich nothwendigen Verhältnissen und Formen der Elemente des Raumes mit Ausschluss aller näheren wirklichen oder konkreten Erscheinungsgestalten derselben zu thun hat. In den sogenannten Kategorien aber hat man ein solches System von Begriffen erblicken zu müssen geglaubt, welches sich gleichsam als eine höchste ordnende Einheit auf die Gesamtheit des ganzen übrigen wirklichen Inhaltes des Denkens erstreckte und durch welches darum dieser ganze fernere Inhalt selbst im Voraus gliedert, eingetheilt und erschöpft werden könne. Diese Kategorien sind allerdings auch schon von Aristoteles zunächst festgestellt und zu bearbeiten versucht worden. Man hat sodann aus ihnen ein bestimmtes System allgemeiner möglicher Urtheilsaussagen über einen jeden Begriff, und weiter aus der Combination dieser sogenannten Urtheilsformen ein noch ausgedehn-





an sich nur einen bestimmten einzelnen Theil des ganzen weiteren Systems oder Materiales der Begriffe überhaupt; ihre ausgezeichnete oder hervorragende Stellung in diesem ist an sich noch in keiner Weise erwiesen und es ist gleichsam eine bestimmte Oligarchie von Begriffen, welche im Sinne der gemeinen Logik in ungerechtfertigter Weise an die Spitze oder in die Oberherrlichkeit über das ganze übrige System der Begriffe eingeführt wird.

In allem wirklichen Denken ist an sich überall ein materiales und ein formales Element von einander zu unterscheiden. Das materiale Element besteht in dem Inhalte der einzelnen mit einander verknüpften Begriffe selbst, das formale dagegen in der besonderen Art und Weise, wie diese Verknüpfung geschieht. Alles Denken besteht an sich nur in der Verknüpfung einzelner gegebener Begriffe mit einander. Durch alle diese Verknüpfungen aber suchen wir nur diejenigen Verhältnisse aufzufinden und festzustellen, welche zwischen den Begriffen an ihnen selbst genommen stattfinden. Man rechnet zu der Form eines Urtheiles an und für sich alles dasjenige hinzu, was die nähere Art und Weise der Verknüpfung oder des Verhältnisses der einzelnen in ihm enthaltenen Begriffe angeht. Es kann zunächst z. B. entweder die Einstimmigkeit oder die Nichteinstimmigkeit eines Begriffes mit einem anderen Begriffe im Urtheile ausgesagt werden: A ist oder ist nicht b und es entsteht hieraus die doppelte Form des sogenannten affirmativen und des negativen oder des bejahenden und des verneinenden Urtheiles. Es giebt also überhaupt eine Anzahl von Begriffen, welche sich auf die verschiedenen formalen Verhältnisse oder näheren Verbindungs-Modalitäten der einzelnen Begriffe im Urtheile beziehen oder die eben an diesen ihren eigenthümlichen logischen Inhalt haben. Ein jedes Urtheil besteht hiernach überhaupt theils aus den beiden eigentlich materialen Gliedern oder Begriffen des Subjectes und Prädicates, theils aus dem oder aus denjenigen Begriffen, welche die formale Art der Verbindung oder des Verhältnisses von diesen anzeigen. Auf Grund dieses Unterschiedes aber hat man sich darin gefallen, ein System oder eine Tafel aller möglichen oder allgemeinen Urtheilsformen aufzustellen. Alle diese sogenannten Formbegriffe des Denkens aber sind an sich nicht verschieden von der Menge aller übrigen



konnte auf einen derartigen Formalismus einen Werth legen nur in einer Zeit, die selbst noch so sehr eines eigenen reichen und ursprünglichen Inhaltes des Denkens entbehrte als die Scholastik des Mittelalters und in welcher alle Wissenschaft in der That nur in einem ganz äusserlichen und mechanischen Rechnen mit einem gegebenen System abstracter theologischer und metaphysischer Begriffe bestand. Wie wenig dieser Formalismus selbst damals ausreichte zur Begründung und Sicherstellung der Wahrheit des Denkens, geht daraus hervor, dass das ganze Denken der Scholastik selbst mehr als dasjenige irgend einer anderen Zeit von inneren Widersprüchen, Streitigkeiten und Controversen erfüllt war. Es ist überhaupt unmöglich, durch irgend welchen noch so ausgedehnten Formalismus die wirklichen Vorgänge oder die konkreten Inhaltsverhältnisse des Denkens im Voraus zu begrenzen und zu erschöpfen. Auch ist es überhaupt irrthümlich, auf die bloss sogenannte Form des Denkens als solche irgend einen Werth zu legen oder ihr eine wirkliche Bedeutung zuschreiben zu wollen für die Erkenntniss und Feststellung der materialen Wahrheit und der inneren Richtigkeit oder zusammenhängenden Bündigkeit desselben. Denn inwiefern irgend ein Zweifel entsteht an der sogenannten formalen Berechtigung einer logischen Schlussfolgerung, so hat derselbe seinen wahrhaften Grund zuletzt überall nur in einem Missverständniss oder einem Irrthum und einer Unklarheit über die materialen Inhaltsverhältnisse der einzelnen in ihr mit einander verbundenen Begriffe, während überall da, wo diese Inhaltsverhältnisse selbst in einer ganz un zweifelhaften und durchsichtigen Weise feststehend oder bekannt sind, wie beim Rechnen oder in der Mathematik, auch über die formale Art ihrer Verbindung niemals irgend ein Zweifel entstehen kann. Das syllogistische Denkgesetz selbst ist ein so einfaches, dass über seine Gültigkeit oder Anwendbarkeit als solche an und für sich niemals ein Zweifel oder Streit entstehen kann und es besteht alle Kunst des Denkens überhaupt nur in der richtigen Feststellung des Werthes und Inhaltes der einzelnen Begriffe selbst, woraus sich das Gesetz und die Möglichkeit ihrer Verbindung unter einander überall ganz von selbst ergibt. Es ist daher selbst ebenso überflüssig als falsch und principlos, diesem Gesetz als solchem irgend eine weitere

wissenschaftliche Ausdehnung geben zu wollen. Hiermit aber fällt der ganze Apparat der Urtheilsformen und Schlussfiguren der gemeinen Logik als ein unnützer und werthloser Ballast der Lehre vom Denken hinweg. Der wahre Schwerpunkt dieser Lehre liegt auf einer ganz andern Seite als auf derjenigen dieser leeren und äusserlichen scholastischen Formen des Denkens. Die gemeine Logik hat nur insofern einen Werth und eine Berechtigung, als sie das Gesetz oder Prinzip des Denkens überhaupt in der Wissenschaft vertritt, aber die Art, wie dieses in ihr geschieht, ist eine vollkommen verkehrte, widerspruchsvolle und veraltete oder überhaupt eine solche, welche durchaus ausserhalb der wahren und konkreten Inhaltsverhältnisse des Denkens selbst und der ganzen Anschauungen und Lebensbedürfnisse der neueren oder gegenwärtigen Wissenschaft steht.

---

## **V. Das logische Formprinzip Hegels.**

Die Bedeutung oder der Werth der Logik Hegels besteht in der Vertretung des Gedankens einer umfassenden Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen und nothwendigen Grundbegriffe des Denkens. Es muss in der That eine solche Wissenschaft der materialen Logik geben, wie sie Hegel zuerst hinzustellen versucht hat. Aber die von ihm hierbei befolgten Anschauungen waren nichtsdestoweniger ungenügende oder falsche und es ist daher das wissenschaftliche Prinzip seiner Logik zuletzt ein nicht weniger einseitiges und irrthümliches als dasjenige der gemeinen oder formalen Logik selbst.

Hegel schreibt zunächst den Begriffen des Denkens ohne Weiteres objective Realität zu, indem er in ihnen nicht blosse subjective oder ideale Abstractionen des menschlichen Geistes sondern vielmehr reine oder ansichseiende Elemente und metaphysische Wesenheiten der Wirklichkeit erblickt. Die Logik Hegels ist unmittelbar zugleich Metaphysik oder es wird hier dem Apparate des Denkens ohne Weiteres die Eigenschaft des Apparates oder der ersten Voraussetzung alles Seienden zugeschrieben. Die Identität zwischen Denken und Sein ist die erste Voraussetzung oder das Fundament der ganzen Hegelschen Philosophie und Betrachtung der Welt; unser Denken ist in seinem Inhalte unmittelbar einstimmig mit dem Wesensgehalte des Seins, auf welchen es sich richtet. Die Lehre vom Sein und die vom Denken ist daher für Hegel von Anfang an eine



während dagegen der Standpunct der gemeinen Logik wiederum die Aristotelische oder die nominalistische Auffassung vom Denkprinzip zu seiner wesentlichen Voraussetzung hat.

Dass das Denken seiner Natur nach nur etwas Subjectives ist, kann an sich keinem Zweifel unterliegen oder es ist überhaupt ungerechtfertigt, ganz unbedingt und schlechthin den Satz von der Identität zwischen Denken und Sein an die Spitze stellen zu wollen. Alles Denken entsteht in uns theils durch eine gewisse Beziehung unseres Geistes auf die ihm gegenüberstehende äussere Welt, theils liegt ihm überall das Bestreben der Erkenntniss oder der Einstimmigkeit seines Inhaltes mit dem dieser letzteren zum Grunde. Aber es geht hieraus noch nicht der Satz hervor, dass das Denken überhaupt und als solches einstimmig sein müsse mit dem Inhalt der äusseren Objectivität, sondern es bildet diese Einstimmigkeit wesentlich überall nur das höchste Ziel oder die allgemeine Aufgabe und den idealen oder eigentlich sein sollenden Charakter alles menschlichen Denkens. Das gegebene oder wirkliche Denken ist mit dem Sein, auf welches es sich richtet, entweder einstimmig oder nicht und es ist daher überall nur ein bestimmter Theil jenes wirklichen Denkens, auf welchen dieses allgemeine Prädicat Anwendung leidet; denn wenngleich der Inhalt des Seins an und für sich von der Art ist, dass er durch das Denken aufgefasst und begriffen werden kann, so geht doch hieraus noch keineswegs eine vollkommene und unmittelbare Identität der doppelten Sphäre des Seins und des Denkens hervor, sondern es hat auch hier das Sein zunächst nur die allgemeine Möglichkeit an sich, in die Form des Denkens eintreten oder durch dasselbe begriffen werden zu können, aber ohne dass es bereits unmittelbar oder durch sich selbst als dem Denken gleichartig angesehen werden könnte. Das blosse Bestehen der Wissenschaft ist an sich ein Beweis dafür, dass das Sein gedankenmässig ist oder durch das menschliche Denken aufgefasst und begriffen werden kann; aber es ist immerhin doch das Sein in seiner Wirklichkeit etwas Anderes als wie es in der Wissenschaft erscheint oder durch das Denken begriffen werden kann. Der Satz von der Einstimmigkeit zwischen Denken und Sein hat also überhaupt nur die Eigenschaft eines möglicherweise zu erfüllenden Postulates, aber keineswegs es schon





oder eine logische Entfaltung des ihm als Substanz inwohnenden Inhaltes der objectiven Begriffe oder Ideen. Die Bewegung der Wissenschaft aber ist unmittelbar identisch mit dieser Bewegung des Seins selbst oder es fällt überhaupt das Denken sowohl seinem Inhalte wie seiner Form nach einfach und schlechthin zusammen mit der Natur der von ihm zu erkennen- den oder zu begreifenden äusseren Wirklichkeit oder Objectivität selbst.

Das ganze Denken Hegels ist ein entschieden synthetisches, d. h. ein solches, welches von der höchsten logischen Einheit des Begriffes aus den ganzen weiteren Inhalt der Bestimmung des Wirklichen abzuleiten und festzustellen versucht. Die ganze Hegelsche Philosophie ist eine dialektische Entwicklung und Construction aus reinen Begriffen; es steht bei Hegel sogar überall a priori fest, welches die natürliche Eintheilung und Gliederung jedes einzelnen Inhaltes der Wirklichkeit sei. Alles Sein bewegt sich nach Hegel in der Form des aus den drei Stufen der Unmittelbarkeit, der Reflexion und der höheren Vereinigung bestehenden Prozesses. Diese Form ist unmittelbar zugleich diejenige seines eigenen dialektischen Denkens selbst. Das Gesetz des Seins und dasjenige des Denkens ist nach Hegel unbedingt eines und dasselbe. Die ganze Denkform Hegels und seiner Philosophie ist insofern eine vollkommen andere geworden als diejenige der gewöhnlichen sich an das Gesetz des syllogistischen Denkens anschliessenden Wissenschaft. Diese Denkform aber wird von ihm zuerst namentlich angewandt auf seine Bearbeitung des Systemes der allgemeinen Begriffe und es gehen auch diese überall bei ihm in einer einzigen zusammenhängenden Folge nach dem Gesetze der sich ewig wiederholenden Dreigliederung hinter einander her. Diese Reihe der reinen Begriffe in der Logik aber bildet für ihn die Basis oder Substanz für jede weitere wissenschaftliche Construction, indem das Wirkliche in seinen einzelnen Erscheinungen an sich überall die nämlichen Stufen zu durchlaufen hat wie der ansichseiende reine oder absolute Begriff selbst. Alles ist nach Hegel zuletzt ganz in derselben Weise eingetheilt, eingerichtet und gleichsam uniformirt; er findet überall das nämliche Grundprinzip oder Schema der logischen Eintheilung wieder und seine ganze Philosophie ist zuletzt nichts als ein umfassender Ver-

such der Anordnung oder Eintheilung des ganzen wissenschaftlichen Inhaltes nach einem und demselben Schema des an sich feststehenden absoluten logischen Prozesses. Während das Denkgesetz der gemeinen Logik überall nur von einem bestimmten gegebenen einzelnen Punkte aus zu weiteren Erkenntnissen fortzuschreiten versucht, so ist das Denkgesetz Hegels unmittelbar eins mit dem eigenen Wesen und logischen Gesetze des Seins selbst und es ist daher gleichsam eine Art von dramatischer Action, in welcher uns dieses letztere durch Hegel und seine Dialektik vorzuführen versucht wird. Hegel ist ähnlich wie Plato gleichsam ein Dramatiker des objectiven Gedankeninhalts oder des geistigen Wesens der Dinge selbst, nur dass Plato die einzelnen Seiten dieses letzteren überall an verschiedene Personen in seinen Dialogen vertheilt, während es bei Hegel wesentlich die Sache oder der Stoff selbst ist, der in der dramatisch sich fortsetzenden Entfaltung seiner einzelnen Seiten oder Momente vor uns erscheint.

---

## **VI. Der Begriff der Philosophie als der Wissenschaft des reinen Denkens.**

Es ist an sich gewiss, dass alle wahrhafte und vollkommene Wissenschaft nur in einer zusammenhängenden Folge und Entwicklung von Begriffen bestehen kann. Das Einzelne oder die Thatsachen bilden an sich überall nur die Unterlagen und Voraussetzungen, auf denen die wahre oder vollkommene Wissenschaft fusst. Die Wirklichkeit gleichsam a priori aus dem Begriff zu construiren und zu entwickeln, ist freilich überall etwas für den menschlichen Geist schlechthin Unmögliches. Man hat allerdings gerade in diesem Bestreben häufig das eigentlich Specifische und die besondere Eigenthümlichkeit oder Aufgabe der Philosophie und des philosophischen Denkens erblicken zu sollen geglaubt. Die Philosophie hat mindestens vielfach versucht, sich auf einen bestimmten ersten voraussetzungslosen Anfang alles Wissens zu stellen und von diesem aus den Uebergang oder den Weg zu allem weiteren denkenden oder rein begrifflichen Erkennen des Wirklichen zu finden. Dieses Bestreben wird in der neueren Zeit ganz insbesondere vertreten durch den Standpunct und die Lehrweise Fichtes und es schliessen sich sodann namentlich auch die Systeme von Schelling und Hegel ganz an den gleichen Vorgang der Richtung des philo-



auf den Standpunct einer rein begrifflichen Erkenntnisconstruction der Dinge zu stellen versuchen. Es ist aber eben darum die wahre Aufgabe der Philosophie, den Standpunct oder das Prinzip dieser an sich vollkommenen Wissenschaft aufzufinden und festzustellen zu suchen. Es bedarf hierfür überall eines ganz bestimmten und geordneten methodischen Verfahrens; die Aufgabe der Wissenschaft ist die, sich des wirklichen Stoffes oder Inhaltes in einer gedankenmässigen Weise zu bemächtigen; aber es kann diese Aufgabe überall zugleich nur durch ein vorgängiges Ringen mit den ganzen konkreten Beschaffenheiten des Wirklichen gelöst und erledigt werden. Selbst die Mathematik ist thatsächlich keineswegs so unbedingt und schlechthin eine Wissenschaft a priori als sie es an und für sich genommen zu sein scheint. Nur die reine oder vollendete Mathematik, so wie sie im Buche steht, schreitet in streng synthetischer Weise oder gleichsam a priori überall von dem einen ihrer Sätze zu dem andern fort; thatsächlich aber sind diese Sätze gewiss zum Theil zuerst auf dem Wege der blossen Erfahrung aufgefunden worden, oder es hat auch hier jedenfalls der analytische Weg vielfach dem synthetischen zu seiner Einleitung und Voraussetzung gedient. Alles Denken des menschlichen Geistes rein a priori ist zuletzt nichts als ein blosser Schein und es fängt alles wirkliche Wissen und Erkennen nothwendig zuerst mit der Erfahrung oder mit dem empirischen Anschluss an das unmittelbar für uns Gegebene in der äusseren Welt an.

Es liegt aber an sich unbestreitbar im Wesen der Philosophie, sich auf einen von der blossen Erfahrung unabhängigen Standpunct zu stellen oder die gegebenen Dinge und Erscheinungen mit der Kraft des einfachen inneren Denkens zu begreifen zu suchen. Man nimmt deswegen als unterscheidenden Charakter der Philosophie von anderen Wissenschaften den Begriff oder die Eigenthümlichkeit des sogenannten reinen Denkens in Anspruch. Man bezeichnet die Philosophie auch wohl schlechthin als die Wissenschaft des reinen Denkens im Unterschied von dem Stoff oder Gedankeninhalt der übrigen Wissenschaften, welcher überall ein empirisch aufgenommener oder gleichsam an sich in der äusseren Wirklichkeit gegebener ist. In diesem Sinne darf auch selbst die Mathematik als eine empirische Wissenschaft angesehen werden, indem der ganze In-



Wahrheit Anspruch zu erheben vermöchten. Die Philosophie ist ihrer Natur nach das methodisch oder formell weiterstrebende Element in der Wissenschaft gewesen und es hat sich für sie überall weniger um die Erkenntniss irgend eines besonderen einzelnen Stoffes als vielmehr nur um die höhere Ausbildung und Vervollkommnung der allgemeinen Idee oder des Prinzipes des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt gehandelt.

Allen Bestrebungen des menschlichen Geistes sind der Natur der Sache nach bestimmte höchste zu erreichende Ziele gesteckt und wir glauben insofern auch ein bestimmtes an sich gegebenes Ziel oder eine definitive allgemeine Wahrheit für die ganzen Bestrebungen des philosophischen Denkens in der Geschichte annehmen und voraussetzen zu dürfen. Die allgemeine Rechtfertigung der Philosophie liegt zunächst enthalten in dem Einfluss und der Bedeutung, welche sie jederzeit auf die sonstige Wissenschaft und auf das ganze übrige Leben des menschlichen Geistes in der Geschichte gehabt und ausgeübt hat. Sie bildet zunächst ein bestimmtes nothwendiges und werthvolles Element in dem ganzen Leben und der Geschichte des menschlichen Geistes als solchen. Aber es giebt ausserdem auch ein bestimmtes ihr selbst eigenthümliches Ziel und Ideal der Vollkommenheit für sie zu erreichen. Dieses Ziel ist dasjenige einer streng begrifflichen oder gedankenmässig dialektischen Art oder Form des Erkennens. Es war dieses dasjenige Ziel, welches namentlich Hegel bereits in seiner dialektischen Methode erreicht und festgestellt zu haben glaubte. Hegel vertritt insofern immer den innersten Gedanken und das eigentliche Lebensprinzip der Philosophie in der neueren Zeit, als seine ganze Lehre hauptsächlich in der Frage nach dem Principe des rein gedankenmässigen oder dialektischen Erkennens ihren Mittelpunkt hat. Es war eine falsche und voreilige Meinung Hegels, jenes Ziel einer gedankenmässigen oder dialektischen Wissenschaft mit seiner Methode bereits wirklich erreicht zu haben. Aber dieses Ziel als solches existirt und es giebt eine methodische oder formale Grundfrage der Philosophie, von welcher allein die ganze Bestimmung der definitiven Wahrheit und Vollkommenheit des philosophischen Denkens in der Geschichte abhängig sein kann. Die ganze Stellung Hegels in der Geschichte der neueren Philosophie ist durchaus analog derjenigen Platos



der Geschichte der Philosophie des Alterthums, indem er  
enso wie dieser den Standpunct der rein abstracten oder  
alistischen Auffassung des Denkprinzipes vertritt; das weitere  
iere Ziel der Geschichte der neueren Philosophie aber kann  
ein solches sein, welches an der tieferen wahrhafteren und  
lkommenen Auffassung des Denkprinzipes durch Aristoteles  
Alterthum seine Analogie oder sein Vorbild findet.

---

## VII. Hegel und Plato.

Alles Denken ist zunächst eine blosser Erscheinung oder Bewegung in der Seele des menschlichen Subjectes und es kann demselben unmittelbar genommen nicht der Charakter der Objectivität oder der Uebereinstimmung mit dem äusseren Sein zugeschrieben werden. Nach Plato aber schloss das Denken im reinen Begriffe unmittelbar die Erkenntniss der objectiv geistigen Wesenheit oder der Idee in sich ein. Plato nimmt in der Welt der Ideen eine der Sphäre der subjectiven Begriffe unmittelbar gleichartige Region des äusseren Seins an. Das subjective Prinzip des Begriffes wird durch ihn zuerst hinausgetragen in die Objectivität des äusseren Seins selbst. Der Hintergrund oder die Wesenheit des Seins selbst ist nach Plato eine im unmittelbaren Sinne des Wortes begriffliche oder gedankenmässige. Da der Inhalt des subjectiven Begriffes überall etwas Allgemeines oder Abstractes und insofern von der Natur der konkreten einzelnen Dinge Verschiedenes ist, so muss es nach Plato eine Region objectiv geistiger und den Begriffen unmittelbar gleichartiger Wesenheiten geben, welche von ihm zugleich als die reinen und einfachen Urbilder oder Typen angesehen werden, aus deren Vermischung die unendlich zusammengesetzte und abgeleitete Natur der einzelnen oder wirklichen Dinge hervorgegangen ist. Der Gegenstand oder Inhalt des Denkens ist hiernach für Plato ein vollständig anderer als derjenige der sinnlichen Anschauung; jenem ersteren ist das Allgemeine oder Geistige, dieser letzteren das Einzelne oder Sinn-



## VII. Hegel und Plato.

Alles Denken ist zunächst eine blossе Erscheinung oder Bewegung in der Seele des menschlichen Subjectes und es kann demselben unmittelbar genommen nicht der Charakter der Objectivität oder der Uebereinstimmung mit dem äusseren Sein zugeschrieben werden. Nach Plato aber schloss das Denken im reinen Begriffe unmittelbar die Erkenntniss der objectiv geistigen Wesenheit oder der Idee in sich ein. Plato nimmt in der Welt der Ideen eine der Sphäre der subjectiven Begriffe unmittelbar gleichartige Region des äusseren Seins an. Das subjective Prinzip des Begriffes wird durch ihn zuerst hinausgetragen in die Objectivität des äusseren Seins selbst. Der Hintergrund oder die Wesenheit des Seins selbst ist nach Plato eine im unmittelbaren Sinne des Wortes begriffliche oder gedankenmässige. Da der Inhalt des subjectiven Begriffes überall etwas Allgemeines oder Abstractes und insofern von der Natur der konkreten einzelnen Dinge Verschiedenes ist, so muss es nach Plato eine Region objectiv geistiger und den Begriffen unmittelbar gleichartiger Wesenheiten geben, welche von ihm zugleich als die reinen und einfachen Urbilder oder Typen angesehen werden, aus deren Vermischung die unendlich zusammengesetzte und abgeleitete Natur der einzelnen oder wirklichen Dinge hervorgegangen ist. Der Gegenstand oder Inhalt des Denkens ist hiernach für Plato ein vollständig anderer als derjenige der sinnlichen Anschauung; jenem ersteren ist das allgemeine oder Geistige, dieser letzteren das Einzelne.

liche in der äusseren Welt adäquat. Zwischen beiden aber zieht sich für ihn eine scharfe und bestimmte Grenze; das Denken hat nach Plato mit der sinnlichen Anschauung überhaupt nichts zu thun, sondern bildet für sich allein die höhere, wahrhaft geistige und sich auf das Allgemeine oder das eigentlich Seiende richtende Wissenschaft oder Philosophie. Aller Empirismus ist von der Lehre Platos noch ausgeschlossen, und es ist nur das specifisch geistige oder rein begriffliche Denken, in welchem für ihn alle wahrhafte Erkenntniss oder eigentliche und geordnete Wissenschaft besteht.

Die ganze Platonische Hypothese von den Ideen oder den objectiven Urbildern der Begriffe gehört rücksichtlich ihrer Bedeutung gleichsam noch dem jugendlichen Lebensalter der Geschichte der Wissenschaft an. Der menschliche Geist suchte damals noch zuerst vom Standpunkte seines rein innerlichen und abstracten Denkprinzipes aus den Weg zur Erkenntniss der äusseren Sachen oder der Wirklichkeit zu finden. Der Gedanke verschmähte es noch oder entbehrte noch des Geschickes aus der Betrachtung und Untersuchung der einzelnen Dinge in der Wirklichkeit sich zur Erkenntniss und Feststellung der dieselben beherrschenden Gesetze und Begriffe zu erheben. Der damals und zuerst durch Sokrates festgestellte Begriff einer rein geistigen oder subjectiv-gedankenmässigen Wissenschaft und Weise des Erkennens schloss an und für sich noch jede Berührung mit der äusseren Erfahrung oder der sinnlich empirischen Erkenntniss des Wirklichen von sich aus. Sokrates hatte an und für sich mit der Forderung, dass alles wahrhafte Wissen von der Untersuchung und Feststellung des inneren oder subjectiv-formalen Begriffes der Dinge seinen Ausgang nehmen müsse, den ersten Anfang oder das methodische Grundprinzip aller eigentlichen und geordneten Wissenschaft aufgefunden und bestimmt. Von hier aus musste der Begriff sich gleichsam erst den Weg in die äussere Wirklichkeit oder zu der Berührung mit dem konkreten Inhalte der Sachen zu finden versuchen. Der Sinn oder die Bedeutung der Ideenlehre Platos war wesentlich der, dass hierdurch dem inneren Begriff ein adäquater äusserer Inhalt oder Gegenstand gezeigt oder dass das Denken im reinen Begriff unmittelbar auf den Werth oder die Rangstufe einer Erkenntnis und der Einstimmigkeit mit dem

reinen geistigen Wesensgehalte des Seienden selbst erhoben wurde. Es muss in der Welt selbst etwas Geistiges oder Gedankenmässiges enthalten sein, worauf sich das Denken unseres Geistes bezieht und welches ihm als eine conforme Region der äusseren Objectivität gegenüber steht und entspricht. Plato erfüllte oder bevölkerte die äussere Welt mit den Urbildern oder Typen der Begriffe, ebenso wie die ursprüngliche Religionsvorstellung oder die Mythologie dieselbe erfüllt und bevölkert hatte mit den die Urbilder oder Typen des menschlichen Wesens selbst in sich enthaltenden und darstellenden persönlichen Prinzipien oder Mächten der Götter. Der menschliche Geist trägt überall zunächst die Vorstellungen von sich und seinem eigenen Wesen auf die Natur und den Charakter der äusseren Objectivität über. Statt der menschlichen Personen waren es jetzt die menschlichen Begriffe, welche den Hintergrund oder die Substanz der äusseren Objectivität bildeten. Es war hiermit zuerst die wissenschaftliche Erklärung und Auffassung der Welt an die Stelle der religiösen getreten. Dass die Welt gedankenartig sei, ist an sich die allgemeine Annahme und Voraussetzung, auf welcher alle Wissenschaft fusst. Die Lehre Platos hatte die Bedeutung oder den Werth, dieser Voraussetzung zuerst eine bestimmte Form oder einen Ausdruck gegeben zu haben. Es war aber zunächst noch nicht die unmittelbar gegebene wirkliche oder sinnliche Seite der Welt, welche jetzt als begrifflich oder gedankenmässig aufgefasst werden konnte. Die Welt der einzelnen Dinge ist ja eine an sich andere als diejenige der sich auf das Allgemeine und Geistige richtenden Begriffe. Man war noch nicht dazu gelangt, in dem Begriffe die blosse subjective Zusammenfassung eines bestimmten Complexes gleichartiger Dinge und Erscheinungen in der äusseren Welt zu erblicken. Die einzelnen Dinge selbst waren nicht vollständig einstimmig mit dem Begriff, unter welchen sie fielen, sondern sie hatten nur Antheil an demselben. Es lag darum nahe, für die Begriffe objective Urtypen oder eingebildete Realitäten anzunehmen, die gleichsam als die reinen Wesenheiten der wirklichen Dinge den wahren und letzten Hintergrund alles Seienden ausmachen sollten. Die Platonische Hypothese von der Idee hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit



ganze Schwerfälligkeit und Mühe des Empirischen war noch ausgeschlossen von der Platonischen Vorstellung des Wesens der Wissenschaft. Die Ideen waren die metaphysischen Idealgestalten der wirklichen Dinge und die ganze Wissenschaft Platos richtete sich ebenso wie die Thätigkeit der Poesie und Kunst überall nur auf das Reine und Ideale, noch nicht aber auf das eigentlich Konkrete und unmittelbar Empirische in der wirklichen Welt. Der Inhalt oder das Ziel des wissenschaftlichen Erkennens stand für Plato noch auf einer idealen oder abstracten Höhe und konnte nach ihm überall auch nur durch den idealen Flug des sich über die einzelnen Dinge zur unmittelbaren Einheit mit demselben erhebenden dialektischen Denkens festgestellt und erfasst werden. Der ganze Begriff der Wissenschaft als solcher existirte damals noch nicht und musste sich gleichsam erst ablösen und losringen von demjenigen der innerlich genialen poetischen und künstlerischen Thätigkeit des menschlichen Geistes. Dieser Begriff als der der Erkenntniss des der Wirklichkeit selbst innewohnenden Begrifflichen oder Geistigen wurde zuerst festgestellt und erfasst durch Aristoteles. Die Lehre Hegels aber von der Immanenz des Geistigen im Sinnlichen oder von der allgemeinen Vernunftmässigkeit der wirklichen Welt stimmt blos anscheinend und dem leeren äusseren Wortlaute nach mit der Lehre oder dem Standpuncte des Aristoteles im Alterthum überein. Der That nach aber ist der ganze Standpunct Hegels nichts als die Erneuerung der abstracten Dialektik und objectiv-idealistischen Metaphysik Platos. Es ist eine durchaus falsche und irrthümliche Ansicht, in der Lehre Hegels die Erneuerung und das Analogon des Aristotelischen Standpunctes im Alterthum erblicken zu wollen. Für Hegel selbst und seine Schule schien die Geschichte der neueren Philosophie hierin in ahnlicher Weise ihren definitiven Abschluss gefunden zu haben als in der Lehre des Aristoteles diejenige des Alterthums. Hegel lehrte anscheinend den Idealrealismus, aber seine Lehre war thatsächlich nur der einseitige oder specifisch dialektisch metaphysische Idealismus Platos. Die Unterschiede der Lehre Hegels von derjenigen Platos haben nur in dem allgemeinen Unterschiede der neueren Auffassung des Wissens von derjenigen des Alterthums ihren Grund. Die Begriffswelt Hegels steht thatsächlich ganz ebenso über dem konkreten oder empirisch wirk-



lichen Wesen der Dinge als diejenige Platos. Es ist überall eine leere Anmaassung oder Behauptung Hegels, mit seinen abstracten Begriffsconstructionen die wirkliche empirische Natur der Dinge bestimmt und erschöpft zu haben. Der formal wissenschaftliche oder methodische Standpunct Hegels ist in der neuen Zeit durchaus demjenigen Platos und nicht dem des Aristoteles im Alterthum analog. Dieses ist diejenige fundamentale Behauptung, welche von uns über die Geschichte der Philosophie aufgestellt wird und unter Anschluss an welche wir die nächsthöhere weitere allgemeine wissenschaftliche Wahrheit derselben aufzufinden versuchen.

---

## **VIII. Hegel und die Philosophie der Geschichte.**

Als das höchste entscheidende Grundverhältniss der Geschichte der Philosophie glauben wir dasjenige eines wesentlichen Anschlusses oder einer allgemeinen Uebereinstimmung des Verlaufes der zweiten oder neueren Periode derselben mit der vorausgegangenen ersten im Alterthume ansehen zu dürfen. Der Kern oder innerste Grundgedanke unserer ganzen Lehre und Auffassung der Geschichte der Philosophie ist der, dass die neuere oder zweite Periode derselben einem ähnlichen Gesetz unterliege oder eine im Allgemeinen ähnliche Entwicklungsbahn zu durchlaufen habe als jene frühere des Alterthumes und dass insbesondere dort die Stellung Kants derjenigen des Sokrates, die von Hegel aber derjenigen Platos als die analoge Erscheinung und Stufe entspreche. Wir stellen das Begreifen der Geschichte der Philosophie und ihrer inneren gesetzlichen Ordnung und Einrichtung selbst als das höchste und wesentlichste Ziel oder als die entscheidende Grundaufgabe alles gegenwärtigen philosophischen Erkennens hin. Alle andern philosophischen Bestrebungen, die nicht zunächst auf dieses Ziel hingerichtet sind, gelten uns im Voraus als unfruchtbar und verloren. Es giebt zu einer jeden Zeit an sich überall nur ein bestimmtes zunächst nothwendiges und wahrhaftes Ziel des menschlichen Lebens zu erstreben. Alle Geschichte unterliegt einem bestimmten, im Wesen der Dinge und des menschlichen Geistes mit Nothwendigkeit begründeten



Leben des Menschen ist daher ein für die rein wissenschaftliche Erkenntniss immer weit weniger günstig gearteter und überhaupt schwierigerer Stoff als derjenige des sinnlichen oder physischen Lebens der Natur. Auch unterliegt dieses menschliche Leben seiner Natur nach immer einer doppelten an sich vollkommen verschiedenartigen wissenschaftlichen Auffassung oder Bestimmung, der einen unter dem Gesichtspuncte seines eigentlichen idealen Sollens oder des von ihm zu erreichenden Zieles der andern unter dem Gesichtspuncte seines thatsächlichen Gewordenseins oder Entstehens. Die erstere Auffassung aber findet näher in der Wissenschaft der Ethik, die letztere in der der Geschichte ihre Vertretung. Jene erstere bezieht sich auf die ideale, diese letztere auf die reale Seite des menschlichen Lebens. Ein derartiger Unterschied der wissenschaftlichen Auffassung existirt auf dem Gebiete der Betrachtung der Natur nicht. Es kann auch hier allerdings unterschieden werden zwischen Metaphysik und eigentlicher oder empirisch beobachtender Naturwissenschaft und es ist das Verhältniss dieser beiden Standpuncte insofern gewissermaassen ein ähnliches als dasjenige des ethischen und des historischen Standpunctes in Bezug auf die Auffassung des menschlichen Lebens als auch dort das erstere sich auf die allgemeinen Prinzipien, der letztere aber auf den konkreten oder eigentlich wirklichen Inhalt des Naturlebens bezieht. Aber Metaphysik und Naturwissenschaft stimmen zuletzt doch überall nothwendig mit einander überein oder es wird durch beide das Leben der Natur immer nur zu begreifen versucht so wie es in der Wirklichkeit ist, während eine gleiche Coincidenz zwischen den beiden Standpuncten der Ethik und der Geschichte eigentlich niemals stattfindet oder erwartet werden darf. Das Ziel oder die ideale Seite des menschlichen Lebens wird nothwendig überall eine andere sein als die reale oder empirische. Dem ganzen Begreifen des menschlichen Lebens kann überall nur von dieser doppelten durchaus verschiedenen Seite zugleich nahe getreten werden. Die Gesetze der Ethik aber sind überall solche, welche die wirklichen Einzelheiten des menschlichen Lebens nicht vollständig in sich umschliessen, sondern die gleichsam auf einer abstracten und unerreichen Höhe über diesen stehen; die Wirklichkeit des menschlichen Lebens aber oder die Geschichte ist aber von



Durchführung desselben in sich dar. Die Philosophie der Geschichte ist eine Wissenschaft oder ein Gebiet des Erkennens, welches seiner Natur nach erst auf einem bestimmten Standpunct oder zu einer gewissen Zeit der historischen Entwicklung hervortreten oder überhaupt als möglich erscheinen konnte. Die Natur und der in ihr gegebene Stoff des Erkennens war von Anfang an für den menschlichen Geist da; der Stoff des menschlichen Lebens oder der Geschichte aber musste erst allmählich wirklich werden oder hervortreten und es hat daher mit der Philosophie der Natur zuerst alle Geschichte der Philosophie und der Wissenschaft ihren Anfang genommen, während in der Philosophie der Geschichte vielmehr die jüngste aller philosophischen Wissenschaften erblickt werden muss und diejenige, für deren wirkliche Aufstellung und Begründung erst zu einer bestimmten Zeit des historischen Entwicklungsprozesses selbst die Möglichkeit und die Bedingungen gegeben sein konnten.

Die Geschichte ist überhaupt in der Wirklichkeit keineswegs eine so unbedingt einfache Reihe oder Totalität der Entwicklung als sie uns von Hegel darzustellen versucht wird. Der ganze Begriff einer Einheit kann mit dem wirklichen Inhalt der Geschichte keinesweges in einer so unbedingt starren und rücksichtslosen Weise in Verbindung gebracht werden als dieses durch Hegel geschieht. Die Weltgeschichte ist zunächst und unmittelbar genommen eine Mehrheit oder ein ganzes System specieller Geschichten der einzelnen Zeitalter und Völker. Das historische Leben bildet keineswegs an sich und von Anfang an eine Einheit auf der Erde, sondern es strebt vielmehr erst allmählich in einem gewissen Sinne mehr und mehr einer solchen zu. Die ganze Ausdehnung des Inhaltes der Geschichte ist überhaupt nicht, wie es nach der Lehre Hegels scheint, bloss eine solche in der Succession oder der Zeit, sondern ebenso sehr eine solche im Nebeneinander oder im Raume. Eine wirkliche Einheit oder ein zusammenhängendes Gesamtleben der Menschheit hat erst jetzt oder in der neuesten Zeit der Geschichte sich allmählich herauszubilden begonnen. Ueberall ist die Wirklichkeit der Geschichte noch etwas Anderes als eine blosse Reihenfolge einzelner ihrer Zeit und ihrem Werthe nach hinter einander hergehender Stufen. Die wahrhafte Ordnung oder das Ziel der Geschichte kann überall nur aus einer unbefangenen



Resultat ebenso wie im Alterthum nur eine Aufhebung und Ueberwindung der niederen und unvollkommneren Cultur des Orientes durch die höhere des Occidentes, blos in einem noch ungleich ausgedehnteren und weiteren Umfange als dort sein wird. Die Bewegung der Weltgeschichte ist was ihre äusserliche Gliederung oder Ausdehnung im Raume betrifft, in erster Linie und der Hauptsache nach ein Kampf des Occidentes und des Orientes, das innere Leben des Occidentes selbst aber als der höheren oder vollkommneren Hälfte der historischen Menschheit gliedert sich in sich selbst in die beiden allgemeinen Perioden des Alterthumes und der neuen Zeit. Der ganze Verlauf dieser letzteren aber ist ein in gewissem Sinne ähnlicher als der jener ersteren und es kann mindestens jeder Versuch der Orientirung über das innere Gesetz und das weitere Ziel der neueren Zeitgeschichte zunächst nur in einem gewissen Hinblick auf die frühere oder erste Periode der Weltgeschichte im Alterthum erfolgen.

Hegel kommt über die blosse Abstraction des einfachen zusammenhängenden Fortschrittes in der Geschichte überall nicht hinaus. Dieser Fortschritt oder die allmähliche Weiterbildung und Vervollkommnung des menschlichen Lebens ist an sich allerdings das höchste und vornehmste Gesetz der Geschichte. Aber es ist unmöglich mit diesem Schema allein die wirkliche Ordnung der Verhältnisse der Geschichte auszumessen und zu bestimmen. Es fängt in der neuen Zeit sogar die ganze Geschichte des menschlichen Lebens im Abendlande gewissermaassen noch einmal auf der Grundlage der Resultate oder Ruinen des Alterthums mit frischen geistigen und physischen Kräften von vorn an und sie vollzieht sich auf dieser Basis vielfach nach einem ähnlichen Gesetze als jene frühere des Alterthums selbst. Es bedarf bestimmter tieferer und schärfer gefasster Begriffe, um die wirkliche Ordnung des Gesetzes der Geschichte zu erkennen als wie sie in der blossen leeren und äusserlichen abstracten Fortschrittstheorie Hegels enthalten sind. Die Bewegung der Geschichte geht keineswegs unbedingt aufwärts vom Niederen zum Höheren und sie bildet auch keinesweges eine so durchaus einfache und ungebrochene Linie oder Kette von Erscheinungen als dieses nach Hegel und seiner Theorie der Fall ist. Es gibt zunächst bestimmte Massen der Geschichte, die





Theile vielmehr concentrisch zu einer Einheit oder einem gegliederten Ganzen zusammenstreben. Dieser Unterschied beider Culturhälften hat namentlich auch in den äusseren geographischen Verhältnissen derselben seinen Grund. Der asiatische Continent streckt seine Glieder in weiter Ausdehnung vereinzelt und zusammenhanglos aus dem centralen Hauptleibe hervor, während die einzelnen kleineren vorgeschobenen Theile Europas als eine eng geschlossene Gruppe oder ein genau zusammenhängendes System von Gliedern nahe bei einander liegen. Die ganze Ausdehnung und Gliederung des orientalischen Culturlebens ist wesentlich eine solche im Nebeneinander oder im Raume, diejenige des Occidentes dagegen eine im einheitlichen Zusammenhange gleichsam dramatisch fortschreitende in der Zeit. Der ganze Einheitsgedanke der Menschheit und ihrer Geschichte findet wesentlich nur im Leben des Occidentes seine Vertretung. Der Orient tritt in seinen einzelnen Theilen und Gebieten successiv auf dieses höhere und einheitliche Gesamtleben der Menschheit im Occident in eine Beziehung ein und wird nach den wesentlichen und bedeutungsvollen Momenten seines Culturlebens in dieses selbst allmählich hereingezogen und aufgehoben. Die ganze Beziehung auf den Orient ist für das Leben des Occidentes selbst überall von einem wesentlich entscheidenden und fortbildenden Einfluss gewesen. Die alte Geschichte aber bewegte sich überall nur auf einem eng begrenzten Schauplatz in der Mitte des östlichen Continentes oder in den an das östliche Becken des mittelländischen Meeres angrenzenden Ländern, während die neuere sich mehr und mehr über den ganzen Umfang der Erde auszubreiten und namentlich auch die bis dahin verschlossen gewesenen Culturländer des östlichen Asiens in ihre Bewegung hereinzuziehen angefangen hat. Der allgemeine Ausgang oder das Resultat der neueren Geschichte wird deswegen auch nur ein wesentlich anderes sein können als dasjenige der früheren geschichtlichen Periode des Alterthums. Diese letztere musste mit sich selbst zum Ende gelangen oder konnte sich aus sich allein nicht in eine höhere und zweite Periode des historischen Lebens fortsetzen. Es bedurfte des Hinzutretens vollkommen neuer geistiger, ethnographischer und geographischer Elemente, und Verhältnisse, um den Uebergang aus der zu Ende gegangenen Geschichte des Alterthums in diejenige der neuen



überall aus dem Verkennen und dem mangelhaften Verständniss der besonderen und sich anscheinend von jeder gegebenen Analogie entfernenden Eigenart desselben entspringen. So stösst auch der blosse Gedanke einer Philosophie der Geschichte zur Zeit noch auf mancherlei festgewurzelte Widersprüche und Vorurtheile. Es ist unmöglich, sagt man, den weiteren Entwicklungsgang des menschlichen Lebens im Voraus bestimmen oder den Propheten seiner ferneren Zukunft spielen zu wollen. Allerdings wäre es lächerlich, dieses thun zu wollen in Bezug auf den bestimmten näheren oder konkreten Gang der einzelnen wirklichen historischen Ereignisse selbst. In gewissem Sinne ist Alles, was die Geschichte bringt, überraschend und neu, d. h. es ist keine Analogie und kein Gesetz aus der Vergangenheit ausreichend, um den Entwicklungsgang der noch in der Schwebe begriffenen Fragen und Verhältnisse des Lebens genau hiermit vorhersagen und bestimmen zu können. Welches die wahrhafte Lösung aller dieser Fragen und Verhältnisse sein werde, kann zur Zeit überhaupt noch von keinem menschlichen Geiste festgestellt werden oder es liegt der genaue Blick in die Zukunft überhaupt ausser der Grenze alles menschlichen Wissens. Die Wirklichkeit der Geschichte ist überall eine zu tiefe und konkrete als dass sie durch alle bisherige Erfahrungen und allgemeinen Gesetze im Voraus erkannt und festgestellt werden könnte. Nichtsdestoweniger ist doch jeder denkende und strebende und sich an den allgemeinen und öffentlichen Verhältnissen des Lebens bethätigende Geist in gewisser Weise genöthigt und veranlasst, den Propheten der Zukunft zu spielen oder sich die Frage nach den wirklich und nothwendig zu erreichenden und zu erstrebenden Zielen, auf welche die ganze Bewegung der Verhältnisse der Gegenwart hingeht, zur Beantwortung vorzulegen. Jeder wahre Staatsmann insbesondere wird jetzt zugleich ein Philosoph oder Prophet der Geschichte sein müssen. Alle wahre praktische Weisheit ist zuletzt die, die natürlichen Werdeziele aller menschlichen Dinge und Verhältnisse zu erkennen. Wer die Geschichte am Tiefsten und Vollkommensten begriffen hat, wird auch der beste Wegweiser und Pfadfinder in die Zukunft des menschlichen Lebens sein. Es sind aber nicht einseitige Analogieen und Erfahrungen, sondern es ist nur das offene und wahrhafte Verständniss des Gesamtganges des



einander der besonderen Geschichten und Lebensentwickelungen der einzelnen Völker. Erst aus dem Zusammenfliessen und Ineinanderübergreifen dieser besonderen Lebensentwickelungen entsteht allmählich dasjenige was als die allgemeine Geschichte oder als der einheitliche Hauptstrom der ganzen Entwicklung des menschlichen Lebens angesehen werden darf. Dieser Strom ist gleichsam erst das Product des Zusammenfliessens einer Anzahl verschiedener selbstständiger Quellen oder Bäche. Er erweitert und vertieft sich fortwährend und zieht zuletzt alle einzelnen abgesonderten und entlegenen Gebiete des menschlichen Lebens in seine Bewegung herein. Die bis jetzt stehen gebliebenen alten Cultursysteme des Orientes gleichen stagnirenden Landseen, welche allmählich auch in den grossen Hauptstrom der Geschichte hereingezogen und aufgelöst werden müssen. Es kämpfen aber überhaupt immer im ganzen Verlaufe der Geschichte fortschreitende oder bewegliche und stabile oder erhaltende Element und Tendenzen mit einander und es ist alle wirkliche Veränderung des Lebens wesentlich nur das Resultat eines fortwährenden Ringens oder Kämpfens derselben mit einander. Der Drang nach Fortschritt ist keineswegs in dem Sinne, wie es nach der Lehre Hegels scheint das allgemeine durchgehende und überall in dem gleichen Grade wirksame Gesetz in den Erscheinungen des menschlichen Lebens. Es zeigt im Gegentheil das Leben der Völker vielfach die Neigung, auf einer bestimmten erreichten Stufe seiner Entwicklung stehen zu bleiben und hier in einer gewissen einmal gegebenen und unveränderlichen Form sich für alle spätere Zeit zu verhärten und gleichsam zu incrustiren. Diese Neigung tritt insbesondere als charakteristisch hervor fast bei sämtlichen Völkern des Orientes. Das ganze sogenannte Gesetz des historischen Fortschrittes leidet auf den Orient überhaupt wesentlich keine Anwendung, sondern es ist der Orient im Allgemeinen die grosse erhaltende und starr conservative Macht oder Masse des menschlichen Lebens in der Geschichte. Jeder einzelne Theil des Orientes bildet wesentlich ein ganz eigenthümliches und abgeschlossenes menschliches Lebensbild für sich, welches aus sich allein sich nicht weiter zu entwickeln oder die Jahrtausende alte Form seines Bestehens zu erweitern und zu durchbrechen vermag. So wie im Alterthum Aegypten und Judäa, so werden in der neueren



Periode zu überwinden. Es kämpft in der ganzen neueren Geschichte der classische und der romantische Geist oder die Anlehnung an die Ideen des Alterthums und an diejenigen des Mittelalters fortwährend mit einander. Das Frühere in der Geschichte ist nicht einfach und schlechthin todt und überwunden oder in der Gegenwart aufgehoben, sondern es reagirt dasselbe und lebt als ein selbstständig fortwirkendes Element in aller späteren Geschichte fort. Das wirklich Neue ist überall erst ein Product aus der weiteren Gährung und fortwährenden innerlichen Durchdringung der Elemente der früheren Zeit. Es sind wesentlich überall Gedanken, Ideen und Prinzipien, die in allem Fortschritt der Geschichte mit einander kämpfen. Bei Hegel beherrscht allein die Analogie des natürlichen organischen Werdens seine ganze Anschauung von der Geschichte. Wir haben dieser Analogie oder Vorstellung die teleologische gegenübergestellt oder diejenige, welche das Leben der Geschichte aus einem Zusammenwirken von geistigen Zielen oder Endursachen und von realen Mitteln oder Thatursachen zu erklären versucht. Eine jede Periode der Geschichte geht ihrer Natur nach auf bestimmte allgemeine Ziele oder Zwecke des menschlichen Lebens hin. So war das natürliche Endziel der Geschichte der Philosophie des Alterthums gegeben in der Feststellung des Prinzipes der wahren oder vollkommenen Wissenschaft durch Aristoteles. Auch der Geschichte der neueren Philosophie aber ist ein ähnliches weiteres und höheres Ziel gesteckt; Hegel glaubte dieses Ziel mit Unrecht bereits erreicht zu haben, aber es bildet seine Lehre und insbesondere seine philosophische Anschauung von der Geschichte mindestens diejenige Vorstufe, von welcher aus der wahren Natur dieses Zieles und der möglichen Erreichung desselben zunächst nahe getreten werden zu können scheint.

---



## **IX. Das Ziel der Geschichte der neueren Philosophie.**

Die Philosophie der neuen Zeit befindet sich allerdings zum Theil immer in wesentlich anderen Verhältnissen als diejenige des Alterthums. Es wäre überhaupt verkehrt und unlogisch, wenn sich einer und derselbe Prozess der Entwicklung zweimal unverändert in der Geschichte wiederholen sollte. Es findet neben der Analogie auch eine ganz bestimmte wesentliche Verschiedenheit zwischen beiden Perioden der Geschichte der Philosophie statt. Ich habe auf diese Verschiedenheit schon in meiner Geschichte der Philosophie und noch sonst ausführlicher hingewiesen. Die Aehnlichkeit erstreckt sich zunächst hauptsächlich nur darauf, dass in beiden Perioden die Philosophie sich zuerst losreißt und entfernt von der Wurzel der religiös-theologischen Auffassung der Welt und dass ihre Entwicklung zuletzt zu der Einnahme und Begründung des im eigentlichen und strengen Sinn wissenschaftlichen Standpunctes der Betrachtung der Welt hinführt. Die drei Standpuncte oder Erscheinungsgebiete der Religion und Theologie, der Philosophie und der eigentlichen Wissenschaft gehen naturgemäss in aller Geschichte nach einer bestimmten inneren Nothwendigkeit hinter einander her. Das Charakteristische in der Stellung des Aristoteles ist überall dieses, dass bei ihm die Philosophie sich selbst aufhebt oder übergeht in das Prinzip der wahrhaften und strengen wissenschaftlichen Erkenntniss der Welt und ihrer Erscheinungen. Es war dieses das eine wesentliche und hauptsächlichliche Endziel der ganzen geistigen Entwicklung des Alterthums, die Auffin-

dung des Einganges oder die Feststellung des Prinzipes der  
 eigentlichen und geordneten wissenschaftlichen Erkenntniss des  
 Inhaltes der Welt. Als das andere allgemeine und an sich noch  
 höhere Endziel aber darf angesehen werden die Einleitung  
 und Begründung des Bodens für das Hervortreten der neuen  
 und vollkommenen geistigen Religionswahrheit des Christenthums.  
 Die ganze theoretische Seite der antiken philosophischen Specu-  
 lation hatte wesentlich in der Erreichung des ersteren, die  
 praktische aber in der des letzteren Zieles die ihr gesteckte  
 Aufgabe. Die Lehre des Aristoteles war die höchste theore-  
 tische, die des Christenthums die höchste praktische Wahrheit,  
 welche durch die Geschichte des Alterthums erreicht wurde  
 und von da in die neuere Zeit überging. Allerdings trat diese  
 letztere erst von einer anderen Seite, aus dem Schoosse des  
 Judenthums, in die gebildete Welt des Alterthums herein, aber  
 es hatte doch ihr Entstehen und ihr ganzes Verständniss selbst  
 die allgemeine Entwicklung des griechischen Lebens und der  
 griechischen Philosophie zu ihrer Voraussetzung gehabt. Die  
 Geschichte der griechischen Philosophie ist im Allgemeinen die  
 verbindende Brücke gewesen von dem Standpuncte der antiken  
 Volksreligion einmal zu der wissenschaftlichen Weltauffassung  
 des Aristoteles, andererseits zu der neuen und höheren prakti-  
 schen Religionswahrheit des Christenthums. Jene beiden Rich-  
 tungen aber, die theoretische und die praktische, sind noch zu  
 einer unmittelbaren Einheit verbunden gewesen in dem Stand-  
 punct und der Lehre des Sokrates. Sokrates ist insofern die  
 grösste und hervorragendste philosophische Erscheinung in der  
 Geschichte des Alterthums als seine Lehre die gemeinsame  
 Wurzel und Vorstufe für die Erreichung jenes doppelten höch-  
 sten Endzieles der ganzen weiteren Bewegung des philosophi-  
 schen Denkens im Alterthum überhaupt bildet. Die theoretische  
 Seite der Sokratischen Lehre grenzt sich ab und wird weiter  
 fortgebildet durch die Standpuncte des Plato, der Megariker  
 und des Aristoteles, während die praktische sich fortsetzt in  
 den Cynikern, den Cyrenaikern und den ganzen späteren Schulen  
 des Alterthums, welche die unmittelbare Vorbereitung bilden für  
 das Eintreten und das Verständniss der Lehre des Christen-  
 thums. Die Geschichte der Philosophie des Alterthums liegt  
 in dem was sie erreicht hat, deutlich und offen vor uns da und



zu einer späteren fort, sondern sie greift vielfach auch auf die Erinnerungen früherer Zeitalter und Zustände zurück und führt hierdurch eine Läuterung und Fortbildung des menschlichen Lebens zu weiteren und höheren Stufen seiner Entwicklung herbei. Auch der Orient oder die älteste Niedersetzung alles historischen Lebens wird mehr und mehr in den allgemeinen Prozess der Geschichte hereingezogen oder es greift auch hier diese letztere wiederum gewissermaassen zu ihrem ersten Anfange zurück, um sich durch die Assimilirung der allgemein menschlichen und an sich wahrhaften Elemente desselben weiter fortzusetzen und zu entwickeln. Es ist auch jetzt bereits ein gewisses Einströmen einzelner orientalischer Elemente in die neue Cultur und das neue Leben des Occidentes zu bemerken. Die Bewegung der Geschichte bildet insofern zum Theil weit mehr einen sich fortwährend zu sich selbst zurückbiegenden Kreislauf als dass sie nach der Auffassung Hegels eine einfache in stetem Zusammenhang aufwärts schreitende Linie wäre. Das neue historische Leben schafft sich seinen eigenthümlichen Typus wesentlich erst durch die eklektische Vereinigung oder Assimilirung aller anderen und früheren Elemente der Cultur in der Geschichte. Dieser Typus ist gegenwärtig ein noch keineswegs in sich vollendeter und abgeschlossener und es steht unsere eigene Zeit in scharfer und charakteristischer Ausbildung ihrer Ideen und Lebensformen entschieden hinter den in ihrem ganzen Inhalte einfacheren Zeitabschnitten des Alterthums und des Mittelalters zurück. Es wird zuletzt einen bestimmten Typus oder eine Form der absoluten historischen Cultur geben müssen. Wir sehen in der Feststellung desselben das nächste und wesentlichste Ziel aller bisherigen Geschichte. So wie die Geschichte des Alterthums, so hat auch die der neuen Zeit bestimmte höchste und allgemeine menschliche Culturziele zu erreichen. Mit dem Mittelalter nimmt das neue historische Leben einen von dem Geiste des Alterthums verschiedenen eigenthümlichen und selbstständigen Anfang. Immer aber ist dasselbe doch nur der erste einleitende Abschnitt der Geschichte der neuern Zeit überhaupt. Im Mittelalter verbinden sich zunächst die beiden allgemeinen und wichtigsten Culturresultate des Alterthums, das Christenthum und die Lehre des Aristoteles, mit einander. Es entsteht hieraus die Scholastik,



gewöhnliche Denkgesetz des wissenschaftlichen Verstandes und die auf der Grundlage dieses Gesetzes ruhende neuere Naturwissenschaft stehen mit den allgemeinen Bedingungen und Voraussetzungen des Prinzipes der Religion an sich in einem schneidenden und unaufgelösten Widerspruch. In der Frage nach der wahrhaften philosophischen Denkform aber liegt allein das Prinzip oder die Wurzel der Lösung dieser und aller anderen Widersprüche unseres geistigen Lebens enthalten. Eben hierin aber ist zugleich das eigentliche Endziel oder die wahre Haupt- und Lebensaufgabe der ganzen neueren Philosophie gegeben. Am Schlusse der Geschichte des Alterthums traten die ersten Anfänge und Wurzeln der beiden grossen Lebensgebiete der Wissenschaft und der Religion in der Lehre des Aristoteles und dem Christenthum nach ihrer specifischen Wahrheit und Vollkommenheit hervor. In der neueren Zeit aber muss der Gegensatz derselben seine Ausgleichung finden und es kann dieses Ziel nur durch eine Ausbildung der philosophischen Denkform zu einer neuen und höheren Stufe ihrer allgemeinen Vollkommenheit erreicht werden.

---

## **X. Die Wissenschaft der objectiven Dialektik.**

Alle Wirklichkeit des Denkens ist nur diejenige in den Formen und Grenzen der Sprache. Den ganzen Zusammenhang des Denkens mit der Sprache habe ich ausführlich festzustellen versucht in meinem Buche: Die Sprachwissenschaft nach ihrem Zusammenhang mit Logik, menschlicher Geistesbildung und Philosophie. Die Ignorirung dieses Zusammenhanges ist ein wesentlicher Mangel der ganzen neueren Logik, sowohl der gemeinen oder formalen als auch der idealistischen oder speculativen Hegels. Die ganze neuere Logik sieht die Sprache wesentlich nur an als ein äusseres indifferentes Zeichen für den Inhalt und die Bewegung des Denkens. Das ganze sogenannte reine Denken im Sinne der Logik ist nichts als eine Abstraction, während das wirkliche oder empirische Denken überall nur dasjenige ist, welches sich in den Formen irgend einer bestimmten Sprache bewegt. Nur die Sprachwissenschaft also ist es, die sich auf diese eigentliche oder empirische Wirklichkeit des Denkens bezieht, während die Logik überall nur das reine Ziel oder das eigentliche ideale Sollen dieses wirklichen Denkens vor Augen hat. Dieser ganze Standpunct der Logik aber ist an sich ein wissenschaftlich haltloser, inwiefern er sich nicht in einem genauen Anschluss und Zusammenhang mit der Wissenschaft von der Sprache befindet. Wir stellen demnach das Postulat einer nothwendigen Einheit des Wissens vom Denken und von der Sprache auf und schliessen uns in dieser Rücksicht an die erste Zusammenfassung und systematische

Bearbeitung der allgemeinen Gesetzmässigkeit des Denkens und der Sprache nach dem Vorgange des Aristoteles im Alterthum an.

Die Einstimmigkeit mit dem Sein ist an sich die allgemeine Aufgabe oder der natürliche Zweck alles Denkens. Unser Denken ist seiner Natur nach bestrebt, sich zu einer Einstimmigkeit mit dem Sein zu erheben oder den Inhalt desselben in immer vollkommneren Maasse in sich zu umschliessen. Dieser Prozess des denkenden Erkenntnissstrebens aber ist seiner Natur nach ein unendlicher und es wird in keinem Augenblicke eine einfache und vollständige Identität des menschlichen Denkens mit dem Sein angenommen werden können. Der philosophische Satz oder Gedanke von der Identität des Denkens und Seins kann sich demnach auf jenes erstere überall nur rein an sich oder seiner blossen allgemeinen Möglichkeit nach, nicht oder doch nur im beschränkten Sinn aber auf die jedesmalige unmittelbar gegebene Wirklichkeit desselben beziehen. Die Verwechslung des angenommenen oder geforderten idealen und absoluten mit dem wirklichen oder empirischen Denken des menschlichen Geistes war insbesondere der entscheidende und verhängnissvolle Irrthum der ganzen logischen Lehre Hegels. Die von Hegel aufgestellten reinen Kategorien oder Wesenheiten des Seins sind unmittelbar genommen nichts als ein Inbegriff von Worten der deutschen Sprache. Es finden aber überhaupt alle allgemeinen und abstracten Begriffe erst successiv in dem wirklichen oder empirischen Denken der Sprache ihre Ausbildung und es ist insofern durchaus irrthümlich, denselben rein an sich und ohne Weiteres ein Vorhandensein im menschlichen Geiste überhaupt zuschreiben zu wollen. Auch das Denken des menschlichen Geistes hat so wie alles andere Menschliche seine Geschichte und es tritt insbesondere auch der ganze Apparat der allgemeinen Formen und Begriffe des Denkens erst successiv in immer grosserer Volkommenheit im Leben der Sprache hervor. Alle neueren philosophischen Lehren und Untersuchungen über das Denkprinzip an sich entbehren des gesicherten und geordneten Bodens. Es giebt für die wahrhafte Erkenntniss und Untersuchung alles Menschlichen überhaupt keinen anderen gesicherten Boden als den der Geschichte. Auch alles Denken ist seiner Wirklichkeit nach nicht sowohl





Grenzen des erfahrungsmässig gegebenen Wissens hinauszugehen und neue Gesichtspunkte für die Auffassung und das denkende Begreifen des Inhaltes der Wissenschaft zu gewinnen sich bestrebt. Ein bestimmter Empirismus aber ist an sich die nothwendige Basis einer jeden wahrhaften Wissenschaft. Zu dem vollkommenen Begriff einer Wissenschaft gehört theils ein bestimmter objectiv gegebener reichhaltiger und an sich unendlicher Stoff oder Inhalt des Erkennens und theils eine der Natur dieses Inhaltes adäquate sichere und geordnete Methode der Bearbeitung desselben hinzu und unser Bestreben ist darauf gerichtet, die Philosophie eben unter diesem Gesichtspunkte zu dem Range und Charakter einer wahrhaften und eigentlichen Wissenschaft zu erheben.

Die Naturwissenschaft pflegt in der gegenwärtigen Zeit in weitem Umfang als die gegebene und einzig mögliche sichere empirische Basis aller Bestrebungen und Erkenntnissversuche der Philosophie angesehen zu werden. Insbesondere schliesst sich die ganze neuere philosophische Erkenntnistheorie mehr oder weniger an das allgemeine Prinzip oder den Standpunkt der menschlichen Physiologie an. Die Erscheinungen der Seele in exacter oder streng wissenschaftlicher Weise zu begreifen und sie aus den unmittelbaren Bedingungen und Vorgängen im Leben des Körpers zu erklären, muss an und für sich als ein berechtigtes und natürlich gegebenes Ziel alles philosophischen Bestrebens erscheinen. Dass Psychologie und Physiologie zuletzt eines und dasselbe sei, ist eine weit verbreitete Vorstellung in unserer Zeit. Die psychologische oder anthropologische Frage bildet zuletzt überhaupt wesentlich den innersten Mittelpunkt der ganzen wissenschaftlichen Weltauffassung der Philosophie. Durch Herbart ist in der neueren Zeit zuerst die sogenannte exacte oder realistische Auffassung der Psychologie eingeführt und begründet worden, d. h. diejenige, welche die Erscheinungen der Seele nicht sowohl aus dieser letzteren selbst als aus einer vorausgesetzten organischen Einheit wie vielmehr aus den Beziehungen und Verbindungen der einzelnen unmittelbar wirklichen Elemente und Vorstellungen derselben abzuleiten versucht. Dieser psychologische Realismus aber hat ferner den naturwissenschaftlichen oder physiologischen Realismus in der Auffassung des Lebens der Seele



Geistes in seiner Totalität aber ist die Geschichte und es wird darum von uns überhaupt nicht die Naturwissenschaft, sondern nur die Geschichtswissenschaft als die wahrhafte empirische Basis für alle weiteren Bestrebungen der Philosophie angesehen.

Das Denken des menschlichen Geistes entwickelt sich insbesondere weiter fort im Zusammenhang mit der Wissenschaft und dem ganzen Bestreben der Erkenntniss des Wirklichen überhaupt. Alle Actualität des Denkens ist überhaupt erst eine Seite und eine Folge der sonstigen Weiterentwicklung des menschlichen Lebens in der Geschichte. Die eigentlichen oder abstracten Begriffe treten überhaupt erst successiv im wirklichen Leben der Sprache hervor. Erst durch das Ringen und das allmähliche Eindringen in den gegebenen Stoff der Welt gewinnt das menschliche Denken seinen Inhalt und seine bestimmte fest geschlossene Gestalt oder Form. Das Denken schliesst successiv in einer immer vollkommeneren Weise das Sein oder den Inhalt der äusseren Welt in sich ein. Es muss daher an sich auch eine Wissenschaft oder Lehre vom absoluten d. h. von dem mit dem Inhalte des Seins einstimmigen oder überhaupt dem Begriffe seiner reinen Vollkommenheit entsprechenden Denken geben. Diese Wissenschaft aber ist die Logik, welche insofern zugleich die Eigenschaft einer Metaphysik besitzt als das Gesetz oder die innere Wahrheit des Denkens sich nothwendig zugleich an diejenige des Seins anschliessen oder mit dieser übereinstimmen wird. Die wahre Bedeutung der Logik ist die, dem menschlichen Denken diejenigen Ziele des Erkennens zu zeigen, welche an sich in der äusseren Welt für dasselbe enthalten liegen. Man versteht allerdings unter der Logik gemeinhin zunächst nur die Lehre von dem Gesetze der eigenen inneren Bewegung des Denkens bei sich selbst. Dieses Gesetz oder dieser reine innere Formcharakter des Denkens selbst aber ist überall gebunden und hängt untrennbar zusammen mit dem materiellen Was oder dem Inhalt der einzelnen Begriffe dieses letzteren selbst. Inwiefern der Inhalt dieser Begriffe überall ein objectiv feststehender und an sich selbst unzweifelhaft gegebener wäre, so würde über die blosse Form des Denkens oder über das äussere Gesetz ihrer Verknüpfung unter einander niemals ein Zweifel entstehen können. Thatsächlich aber



einer umfassenden wissenschaftlichen Bearbeitung des Systemes aller allgemeinen und an sich nothwendigen Begriffe des Denkens wirklich erreicht werden könne; aber es darf die von Hegel zuerst angefangene und unternommene Aufgabe nicht ohne Weiteres liegen gelassen werden, indem sie in der That als das tiefste und wesentlichste Ziel aller eigentlich wissenschaftlichen Bestrebungen der Philosophie angesehen werden muss.

---

## **XI. Das System der allgemeinen Begriffe.**

Das unmittelbar Gegebene in der Welt ist für uns überall nur die Gesamtheit der einzelnen wirklichen sinnlichen Dinge oder Erscheinungen. Alle Begriffe entspringen für uns überall nur aus der Zusammenfassung oder Abstraction von allem diesem Einzelnen oder Sinnlichen in der Welt. Alle niedrigeren oder konkreteren Begriffe sind deswegen auch naturgemäss die früheren als die höheren oder abstracteren. Die Sprache schreitet überall erst allmählich fort zu der Feststellung der eigentlich allgemeinen oder abstracten Begriffe des Denkens. Dass irgend ein Begriff rein als solcher vor der Berührung mit der Erfahrung in der Seele gegeben sei, ist eine vollkommen unmögliche Annahme. Die Begriffe entstehen als solche in uns überall nur mit und in den Worten der Sprache und sie werden von uns überall nur nach einer bestimmten natürlichen Ordnung und Nothwendigkeit aus den äusseren Dingen abgeleitet und gebildet. Jede einzelne Sprache ist im Allgemeinen an Begriffen und an lautlichen Bezeichnungsformen derselben entweder reicher oder ärmer. Es findet aber hierbei immer ein wesentlicher Unterschied statt, ob dieser Reichthum an Begriffen und Worten mehr der niederen oder mehr der höheren Region des objectiv geistigen Wesensgehaltes der Dinge angehört. Alle Natursprachen und ebenso auch die Dialekte sind in der Regel reicher an solchen Begriffen, die sich auf die niedrigeren, konkreten oder sinnlichen Artcharaktere und Beschaffenheiten in den Dingen beziehen, während erst in den gebildeten oder Cultursprachen

eine grössere Reichhaltigkeit und Fülle der eigentlich allgemeinen, höheren oder abstracten Begriffe entsteht. Jede einzelne Sprache oder Art der Rede lebt mehr oder weniger in einem andern Kreise von Anschauungen oder Vorstellungen über die wirklichen Dinge. Es hat daher der Reichthum einer Sprache an Worten oder Begriffen nicht überall den gleichen allgemeinen oder geistigen Werth; der blosse Ueberfluss an niedrigen oder konkreten Begriffen ist an sich nichts als die untergeordnete Scheidemünze oder das Kleingeld für den gewöhnlichen Verkehr, während erst der Reichthum an höheren oder geistigen Begriffen dem wahren und gediegenem Golde entspricht. Für das höhere Denken repräsentirt in der Regel ein bestimmter allgemeiner Begriff einen ganzen Complex niedrigerer oder konkreterer Bezeichnungselemente der Sprache. Für den Standpunct des gewöhnlichen Menschen oder des Volkes aber hat wieder die ganze Fülle der höheren allgemeinen oder geistigen Begriffe des Denkens fast gar keinen Werth und wird selbst in ihrem Sinn und ihrer Bedeutung von ihnen fast gar nicht verstanden. Es versteht überhaupt keiner seine eigene Sprache jemals ganz und vollkommen, sondern es bewegt sich sein ganzes Denken wesentlich immer nur in einem sehr beschränkten Kreis von Worten oder Begriffen derselben. Eine gebildete Sprache kann den verschiedensten Kreisen und Vorstellungsgebieten des Denkens Ausdruck in sich verstatten; in der Ausbildung der reinen oder abstracten Begriffe aber besteht wesentlich immer der wahre und eigentliche Fortschritt des Lebens der Sprache in der Geschichte.

Das Einseitige und an sich genommen Unzureichende der ganzen gegenwärtigen oder neueren wissenschaftlichen Anschauung von der Sprache beruht zuletzt wesentlich darauf, dass man in dieser überall nichts als ein blosses Product oder eine einfache Lebenserscheinung des menschlichen Geistes zu erblicken geneigt ist. Allerdings ist es unmittelbar genommen nur dieser Boden des menschlichen Geistes selbst, auf welchem das ganze Leben der Sprache erwächst und es ist eine jede Gestalt der Sprache zugleich überall die charakteristische Manifestation der Besonderheit eines bestimmten Volkes oder einer sonstigen Stufe und Fraction des menschlichen Lebens in der Geschichte. Aber zugleich entwickelt sich die Sprache doch





puncte, ob und inwiefern es naturwahr ist oder sich in Uebereinstimmung befindet mit dem wahrhaften Wesen und den Bedingungen derjenigen Realität, aus deren Nachahmung es entspringt. Diese objective Seite ist zunächst überall die höhere und entscheidendere im Wesen der Kunst und der Sprache. Objectiv ist dasjenige Denken des menschlichen Geistes, welches sich in der genauesten Uebereinstimmung befindet mit dem eigenen geistigen Wesen oder Inhalt der äusseren Sachen selbst; eben dieses Denken aber ist im höchsten Sinne des Wortes dasjenige der Wissenschaft und in der Ausbildung der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des wissenschaftlichen Denkens wird daher auch das an und für sich gegebene höchste Endziel oder die reine geistige Entelechie des wirklichen Lebens oder Entwicklungsprozesses der Sprache erblickt werden müssen. Das wissenschaftliche Erkennen und Streben aber hat deswegen auch auf das wirkliche Leben der Sprache überall einen wesentlich entscheidenden und fortbildenden Einfluss ausgeübt. In der Sphäre des wissenschaftlichen Denkens hört deswegen an und für sich auch die sonst bestehende Verschiedenheit der einzelnen Sprachen und ihrer besonderen Weise der Bezeichnung und Auffassung des Denkens auf. Das ganze Leben des menschlichen Geistes ist an sich überhaupt nie etwas Anderes als ein fortwährendes Ringen mit dem gegebenen Inhalt und Stoff der äusseren Objectivität und es gewinnt sich dasselbe dasjenige, was es bei sich selbst ist oder besitzt überall nur zuerst durch eine bestimmte Beziehung auf dasjenige, was ihm äusserlich in der Welt gegenübersteht oder es ist jedes einzelne Subject dasjenige was es ist näher nur dadurch, dass es den gemeinsamen gegebenen Stoff oder Inhalt der Welt von einer bestimmten Seite und nach einem bestimmten niederen oder höheren Grade seiner allgemeinen Wahrheit und Vollkommenheit in sich aufnimmt und auch sich reflectirt. Das ursprünglich Eigene und Selbstständige des Subjectes besteht überall nur in einer bestimmten elementarischen Anlage oder Disposition; die wirkliche Entwicklung dieser Anlage aber erfolgt immer nur durch eine bestimmte Beziehung oder Auffassung des gegebenen Inhaltes der äusseren Objectivität. Der wahre Werthmesser des Subjectes liegt daher nicht sowohl in ihm selbst als vielmehr nur in dem was es von Aussen her in sich aufgenommen oder



oder in selbstständigen Worten und Bezeichnungen vertreten sei. Wir bedürfen theils aller dieser möglichen Specialbegriffe nicht für unser Denken, theils würde dasselbe oder würde die Sprache hierdurch mit einem unendlichen und schwerfälligen Ballaste erfüllt werden. Jedes einzelne besondere Gebiet des Denkens ist allerdings einer unendlichen oder doch weit ausgedehnten Specialisirung in immer konkretere Artbegriffe fähig, aber es hat hieran überall nur derjenige ein Interesse, dessen Thätigkeit sich ausschliessend oder vorzugsweise auf ein solches Gebiet bezieht. Die reichhaltige Terminologie der Botanik, Chemie u. s. w. hat für das allgemeine menschliche Denken kein Interesse und es ist jedenfalls nur ein bestimmter enger begrenzter Kreis von schlechthin allgemeinen und nothwendigen Hauptbegriffen, die alle weiteren näheren und specielleren Abstractionen und Begriffsunterschiede für uns in sich repräsentiren. In Bezug auf diese aber muss es allerdings eine bestimmte wissenschaftliche Lehre oder Bearbeitung geben und es darf wenigstens der Versuch gemacht werden, die natürlichen Grundlinien des ganzen objectiv gegebenen Systemes der Gliederung derselben zu entwerfen.

---

## **XII. Das Denken und die Sprache.**

Die wirklichen Begriffe oder Worte der Sprache zerfallen zunächst in gewisse allgemeine Classen oder Kategoricen, deren jede an sich auch eine andere Art oder Form des logischen Inhaltes in sich umschliesst. Es war auch dieses ein hauptsächlichlicher Irrthum und Mangel in der Logik Hegels, dass von ihm auf diese natürlich gegebenen Unterschiede der Begriffe überhaupt gar keine Rücksicht genommen, sondern einem jeden Begriffe ohne Weiteres die Eigenschaft einer fürsichseienden Wesenheit und Substanz oder gleichsam eines logischen Dinges an sich zugeschrieben wurde. Sogleich der erste Begriff seiner Logik, der des Seins, ist seiner natürlichen Stellung oder seinem wirklichen Charakter nach überall nur Prädicat, Copula und Verbum oder wird in der Rede überall nur als eine Inhärenz in etwas Anderem, nicht aber als eine für sich existirende Substanz oder als ein logisch-grammatisches Subject gebraucht. Es ist ebenso ein Mangel und eine Unvollkommenheit der gemeinen Logik, dass sich ihre Theorie überall nur auf den Begriff rein an sich oder als solchen, ohne Berücksichtigung der speciellen grammatischen Artunterschiede desselben bezieht. Es sind allerdings diese ganzen Unterschiede der einzelnen grammatischen Arten oder Classen der Worte, wie sie sich in unseren oder den Sprachen des höheren und vollkommneren flectirenden Baues vorfinden, nicht an und für sich oder mit Nothwendigkeit

im Wesen der Sprache überhaupt gegebene, indem insbesondere das ganze System dieser Gliederung auf den einsylbigen oder flexionslosen Sprachbau, das Chinesische u. s. w., keine Anwendung findet. Aber nichtsdestoweniger ist doch jene ganze Einrichtung keinesweges eine ausserwesentliche und zufällige für den ganzen Organismus und Apparat des Denkens des menschlichen Geistes und es ist eben nur eine einfache Niedrigkeit oder Unvollkommenheit des Chinesischen und anderer Sprachen, wenn sie denselben nicht in seiner Wahrheit und Vollkommenheit bei sich auszubilden vermocht haben. Die grammatische Erscheinung des Chinesischen entspricht allerdings gewissermaassen in der unmittelbarsten und directesten Weise dem rein formellen Apparat des abstracten Denkens an sich, wie er von der Logik hingestellt zu werden pflegt. Dieses reine Denken an sich ist eine blosse Folge und Verknüpfung einfacher abstracter Begriffe ohne jede nähere Angabe und Charakteristik des speciellen grammatischen Artunterschiedes derselben. Auch das chinesische Wort aber ist im Satze überall nur Ausdruck und Vertreter irgend eines abstracten logischen Begriffes ohne eine jede nähere und konkrete grammatische Form. Es kann deswegen dort dem Worte nach seiner äusseren Gestalt oder Erscheinung auch gar nicht angesehen werden, für welche bestimmte logisch grammatische Kategorie es im gegebenen Falle functionirt und es ist hier wesentlich allein das Moment der Aufeinanderfolge oder Stellung, an welches sich die Unterscheidung der Begriffe nach ihrer Stellung als Subjeet, Prädicat u. s. w. für das Verständniss anknüpft. Diese abstracte Unbedingtheit des Chinesischen könnte dasselbe insofern in dem Lichte einer reinen logischen Idealsprache erscheinen lassen, wenn überhaupt das reine oder abstracte Denken im Sinne der Logik als Ausdruck des schlechthin wahren und vollkommenen Denkens des menschlichen Geistes angesehen werden könnte. Diese ganze Absonderung der Lehre oder Theorie des Denkens an sich von seiner konkreten und lebendigen Wirklichkeit in den Formen der Sprache aber ist eine wissenschaftliche Unvollkommenheit oder ein Fehler, und die gemeine Logik bezieht sich wesentlich nur auf die ganz abstracte Structur oder auf den nackten und nüchternen Knochenbau des menschlichen Denkens an sich. Es sind in der ganzen neueren Zeit die beiden Dis-



Thieres sind nichts als einfache und unmittelbare Folgen aufgenommenen sinnlicher Eindrücke oder es liegt zwischen dem passivem Reize der Empfindung und dem activen Streben des Begehrens überhaupt irgend etwas Weiteres nicht in der Mitte. Alles thierische Seelenleben setzt sich überhaupt nur zusammen aus Empfinden und Begehren, während die Functionen des Denkens und Wollens ein ausschliessendes Eigenthum des menschlichen Seelenlebens bilden. Alle diese psychologischen Begriffe werden jetzt nicht selten ungenau und unrichtig gebraucht. Man überträgt namentlich mit Unrecht die Bezeichnungen des Denkens und Wollens auch auf die Vorgänge im Seelenleben der Thiere. Sowohl das Denken als das Wollen aber hat überall den entscheidenden Act der Abstraction oder der befreienden Erhebung über die Gewalt des blossen unmittelbaren sinnlichen Eindrucks oder Affectes zur Voraussetzung. Das Denken ist überall ein verknüpfendes Operiren mit inneren geistigen Begriffen und das Wollen ein sich auf ein von Innen heraus erfasstes und festgestelltes Ziel richtendes Bestreben. Beides sind die höheren und specifisch menschlichen Functionen und Formen des Lebens der Seele gegenüber dem einfachen und unmittelbaren sinnlich anschauendem Erkennen und niederem rohen Begehren der Thiere. Aus dem unrichtigen Gebrauch und der Verwechslung dieser Begriffe gehen eine Menge von Verkehrtheiten und Irrthümern im jetzigen philosophischen Denken hervor. Alles Wollen der menschlichen Seele aber hat an sich immer einen Act des Denkens zu seiner Voraussetzung. Nur durch die Bildung allgemeiner innerer Begriffe werden wir auch zur Erfassung und Feststellung bestimmter innerer und eigener Ziele des Wollens befähigt. Das Hinausgehen über das Einzelne und Sinnliche allein ist es, durch welches das eigentliche und specifische menschliche Seelenleben seinen Anfang nimmt. Das nächste Resultat dieses Hinausgehens aber ist die Bildung der Begriffe, d. i. der die allgemeinen Artcharaktere und gleichmässigen Beschaffenheiten des Wirklichen in sich vertretenden inneren Gesamtvorstellungen. Die Ausbildung derselben aber ist überall gebunden an die Erschaffung und Feststellung der Worte der Sprache. Die Sprache oder die Vorstellung der Worte ist die in uns selbst lebende Form oder sinnlich anschauliche Vertretung des Inhaltes und der Begriffe des Denkens. Wir ge-





Inhalt der Begriffe unseres Denkens aber sind überall die reinen und objectiv gegebenen Beschaffenheitselemente und Artcharaktere des äusseren Seins selbst, die auch nach dem Vorgange Platos die Ideen der einzelnen wirklichen Dinge und Erscheinungen genannt werden können, ohne dass wir ihnen deswegen eine von diesen getrennte und ursprünglich fürsichseiende Existenz zuzuschreiben brauchen. Wir verstehen unter dem Ausdrucke der Idee hier nur den objectiven oder an sich gegebenen Begriffsstoff der äusseren Welt, mit welchem der innere subjective oder logische Begriff unseres Denkens sich an und für sich in Einstimmigkeit befinden soll. Die Idee also ist die an sich gegebene objective Möglichkeit eines Begriffes oder auch dasjenige, was eigentlich und mit Nothwendigkeit immer aus den Dingen von uns abstrahirt und erkannt werden soll. Der wirkliche subjective Begriff aber, wie er in dem Worte der Sprache seine Vertretung findet, ist zum Theil immer noch etwas Anderes als dieser objective an sich selbst mögliche Begriff oder die Idee. Der Begriff selbst ist ein Element unseres Denkens, aber es hat derselbe auf der einen Seite seinen natürlichen Stoff oder Inhalt an einer objectiven Idee und auf der anderen seine subjective wirkliche Form oder Gestalt in einem Worte der Sprache. Dieses Dreifache, die Idee, der Begriff und das Wort oder das metaphysische, das logische und das grammatische Element ist insofern an sich oder der reinen Forderung nach immer dasselbe, während in der Wirklichkeit häufig eine bestimmte Differenz oder Incongruität zwischen ihnen stattfindet. Die eigentliche Aufgabe des Denkens ist immer die, den objectiven Begriffsstoff einzuführen in die Worte und Formen der Sprache. Die Sprache also ist überall die eigentliche Actualität oder die ausgebildete und vollendete Wirklichkeit des Denkens der Seele. Ihre bestimmte gegebene Form aber übt immer auf dieses letztere selbst einen entscheidenden theils anregenden und fördernden, theils auch hemmenden und beschränkenden Einfluss aus. Die Worte sind an sich die Repräsentanten oder Zeichen der objectiven Begriffe des Denkens, aber sie decken sich ihrer unmittelbaren Bedeutung nach keineswegs immer genau und vollständig mit denselben. Auch sind zu keiner Zeit die Elemente des objectiven Begriffsstoffes vollständig in den Worten der Sprache vertreten und enthalten.

r wirkliches Denken also stimmt mit dem möglichen und wendigen Stoffe desselben überall nur annähernd überein. Er aber ist das gegebene oder actuelle Denkprinzip der Sache der Boden und Führer, von dem aus wir uns zunächst Erkenntniss und Feststellung des reinen und an sich nothwendigen Inhaltes und Stoffes des Denkens in der Objectivität erheben vermögen.

---

### **XIII. Der grammatische Satz und das logische Urtheil.**

Die einzelnen Wortclassen der Sprache sind zunächst durch ihren blossen äusseren Flexionscharakter von einander verschieden. Mit diesem Flexionscharakter aber verbindet sich sogleich auch überall eine bestimmte syntaktische Stellung und Function. Diese aber hat wiederum ihren Grund in der besonderen Art des logischen Begriffsgehaltes der einzelnen Worte. Die logische Kategorie des Subjectes wird in der Sprache überall vertreten durch die grammatische Form oder den Artcharakter des Substantivs. Ein Substantiv ist ein solches Wort der Sprache, welches mit einem bestimmten inhärirenden Geschlechtscharakter versehen in der Rede auftritt und hierdurch gleichsam als eine menschenähnliche Person oder als eine Objectivirung der wirklichen Subjectivität des Redenden selbst in der Sprache erscheint. Zugleich wird demselben durch das Hinzutreten des Artikels der Charakter einer wirklichen oder konkreten zeigbaren Einzelheit verliehen. Die Kategorie des Prädicates aber wird in der Sprache zunächst oder an sich nur durch den grammatischen Charakter des Verbums vertreten. Alles was direct und unmittelbar in der Sprache von einem Subjecte ausgesagt wird, ist überall nur ein Verbum, d. i. ein Begriff der lebendigen Beziehung oder Thathandlung, der gleichsam aus der eigenen inneren Activität oder Spontaneität des Subjectes entspringt. Die Sprache verbindet an sich nie irgend einen anderweiten Nominalbegriff direct und unmittelbar als Prädicat



ihrem Inhalt die allgemeinen daseienden Eigenschaften oder Inhärenzen der einzelnen wirklichen Dinge und es wird insofern ein jeder Adjectivbegriff von uns in dem Lichte eines eigentlichen Merkmales oder eines sich an einer andern Sache befindenden und dieser wesentlich innewohnenden Bestimmungscharakters gedacht. Der Adjectivbegriff aber folgt in seinem Geschlechte überall dem mit ihm gerade construirten Substantivbegriff, während auf den Verbalbegriff in der gleichen Eigenthümlichkeit der Stellung sich jenes Moment des Geschlechtscharakters regelmässig oder wenigstens nach dem richtigen und gesunden Sprachgefühl nicht mit überträgt. Denn da der Verbalbegriff oder das den Inhalt desselben ausmachende Moment der Beziehung oder Bewegung an sich überall nur eine gelegentliche und vorübergehende und nicht wie der Adjectivbegriff eine dauernde und wesentliche Inhärenz oder Bestimmung des Subjectes ist, so hat auch derselbe an dem diesem letzteren als solchem anhaftenden festen und bleibenden Geschlechtscharakter keinen Antheil und es bleibt dieser allein auf die grammatische Abtheilung des Nomens beschränkt. Mit dem Verbalbegriff aber verbindet sich an dessen Stelle die regelmässige Angabe des Momentes der Zeit und es kann deswegen auch das Nomen am Passendsten mit dem allgemeinen Ausdrücke des Geschlechtswortes, das Verbum mit dem des Zeitwortes der Sprache bezeichnet werden. Der nominale Begriffsinhalt wird von uns immer als ein räumlicher oder daseiender, der verbale als ein zeitlicher oder in der Bewegung bestehender gedacht. Alles aber, was von einem grammatischen Subject oder Substantiv ausgesagt werden kann, ist näher entweder ein anderer Substantiv- oder ein Adjectiv- oder ein Verbalbegriff. Die beiden ersteren Aussagen aber werden in der Sprache überall ausgedrückt und vermittelt durch den copulativen Verbalbegriff des Seins, dessen Inhalt die Beziehung der Identität oder des Enthaltenseins des einen Begriffes in einem andern ist und es erkennt insofern die Sprache überall nur den Verbalbegriff als das nächste unmittelbare und eigentliche Prädicat des logischen Subjectes an, indem auch das allgemeine logische Verhältniss des letzteren zu den einzelnen in seinem Inhalte liegenden nominalen Daseinsbestimmungen in dem Lichte einer von ihm selbst ausgehenden Beziehung oder gleichsam einer lebendigen Thathandlung aufgefasst und gedacht wird.



ein Theil des logischen Prädicates im weiteren Sinne aufgefasst werden. Die Theorie des Urtheiles an sich besteht überall nur in der Verbindung oder Gleichsetzung dieser beiden einzelnen Glieder des Subjectes und Prädicates. Mit diesem blossen abstracten Schema allein aber ist es an sich unmöglich, die wirklichen oder konkreten Erscheinungen des Denkens oder der Rede zu erklären. Sie sind nichtsdestoweniger die beiden eigentlichen und unmittelbar nothwendigen Haupttheile aller geordneten Einheit des Denkens oder der Rede und es darf daher versucht werden, unter Anschluss an sie auch die logisch syntaktische Stellung und Function aller übrigen grammatischen Redetheile zu bestimmen und zu erklären. Die Logik aber begeht überhaupt den Fehler, von ihrer ganz abstracten Auffassung des Denkprinzipes aus zu den wirklichen oder konkreten Erscheinungen des Denkens in der Sprache keine vermittelnde Brücke zu schlagen und es findet überhaupt in unserer Zeit gar kein lebendiger oder organischer Zusammenhang zwischen den beiden Disciplinen der Logik und der Grammatik mehr statt.

---





auch als ordnende Einheit oder Norm in den Erscheinungen der Sprache wiederfinden müsse. Man sonderte daher überhaupt das Denkprinzip als etwas an sich Allgemeines und Nothwendiges von der Sprache als seiner konkreten oder empirischen Verwirklichung ab. Es war dieses eine Auffassung, die ganz insbesondere auch in der Kantischen Lehre von der Vernunft ihre Wurzel hatte. Der ganze neuere philosophische Idealismus überhaupt ist unfähig gewesen, das wahre Verhältniss des Denkens des menschlichen Geistes zur Sprache zu begreifen. Dieser ganze Idealismus hatte überhaupt nur die Vorstellung des menschlichen Geistes rein an sich oder schlechthin zu seiner Voraussetzung. Selbst Hegel, dessen ganze Lehre und Anschauung doch sonst von dem allgemeinen Begriffe des Werdens oder der geschichtlichen Entwicklung beherrscht wird, konnte sich doch nicht zu der Auffassung erheben, dass auch das Denkprinzip selbst diesem Gesetze unterliege, indem das System der allgemeinen Begriffe als etwas einfach mit dem Wesen des menschlichen Geistes Identisches von ihm angesehen wurde. Das an sich Gegebene im Leben des Geistes ist überall nur die blosse Möglichkeit oder die unentwickelte Anlage zu allem weiteren Wirklichen oder Bestimmten. Es giebt kein actuelles Denken, das unabhängig wäre von den Worten der Sprache, sondern es tritt dasselbe überall nur aus und im Zusammenhang mit denselben im menschlichen Geiste hervor.

Der ganze Apparat der logischen Denkformen ist überall erst etwas aus dem eigentlichen oder wirklichen Denken der Sprache Abstrahirtes. Die neuere Sprachwissenschaft hat sich allerdings mit Recht befreit von dem ganzen Gedanken des Anschlusses an das reine oder abstracte Denkprinzip im Sinne der Logik. Die wirkliche Entwicklung der Sprache in der Geschichte hat überall nicht von dem reinen und eigentlichen Denken sondern nur von der konkreten sinnlichen Anschauung ihren Ausgang genommen. Auch jetzt aber kann die Sprache überall nur bis zu einem gewissen Grade als Ausdruck oder Erscheinungsform des eigentlichen abstracten Denkens der Seele angesehen werden. Es ist überall noch vieles konkret Anschauliche und nicht im unmittelbaren oder strengen Sinne Begriffsmässige in ihr enthalten. Das reine Denken als solches ist ~~thatsächlich~~ überall das Spätere und nur das höchste und







des Satzes zu befinden. Die reine Idee des Satzes als solche besteht überall nur aus den beiden Gliedern des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates und es scheint dass jeder anderweite Begriff im Satze rücksichtlich seiner syntaktischen Stellung nur auf eines dieser beiden Glieder zurückgeführt oder aus ihm erklärt und abgeleitet werden könne.

In einem jeden grösseren oder über die unmittelbare Grundform der Verbindung des substantivischen Subjectes mit dem verbalen Prädicat hinausgehenden syntaktischen Ganzen kann an und für sich eine bestimmte Mehrheit einfacher logischer Verhältnisse als die vorauszusetzenden Urelemente einer jeden syntaktischen Erweiterung angenommen und unterschieden werden. Der ganze Organismus des Satzes in seiner gegenwärtigen complexen Gestalt und Erscheinung ist jedenfalls etwas erst successiv im Leben der Sprache Hervorgetretenes oder Entstandenes. Die älteste Gestalt aller geordneten Rede ist nothwendig überall auch nur eine ganz einfache und elementarische gewesen. Aller Unterschied der Redetheile selbst ist ein erst successiv in der Sprache entstandener. Jede Wurzel der Sprache hat ursprünglich ebenso wie im Chinesischen zugleich als Subject, Prädicat u. s. w. functioniren können. Der ganze formelle Apparat der Sprache in der Grammatik ist ursprünglich nur aus der Verbindung und dem Zusammentreten der einzelnen Wurzeln oder ältesten Urbestandtheile derselben erwachsen. Auch die Bedeutung dieser Wurzeln selbst ist von Anfang an noch keineswegs eine feste, sondern ebenso wie im Chinesischen eine mannichfach wechselnde, dehnbare und nach verschiedenen Seiten hin schillernde gewesen. Alle Sprache hat zu Anfang wesentlich aus einem blossen Apparat einzelner zerstreuter Bruchstücke oder Bausteine noch ohne eine bestimmte Form und Bedeutung bestanden. Jede Wurzel hat an sich zu den verschiedensten Zwecken der Bezeichnung angewandt werden können. Die Bildung der Wurzeln mag zum Theil erfolgt sein unter Anschluss an bestimmte Wahrnehmungen und Vorgänge in der äusseren Welt. Aber dieselben können doch im Allgemeinen nichts weniger als im Lichte von blossen Nachahmungen und Bildern von dieser aufgefasst werden. Im menschlichen Stimmapparat ist das ganze Material dieser Wurzeln ursprünglich und durch sich selbst gegeben gewesen. Jedem einzelnen organischen



Prinzip der Gliederung oder Unterscheidung des Tones in seine einzelnen Elemente, die Articulation, vorfindet. Mit der blossen Articulation oder der Unterscheidung und Reduction des natürlichen Tones in seine einzelnen Elemente, das feststehende oder körperliche consonantische und das zeitlich ausgedehnte oder bewegliche vocalische hat alle weitere Entwicklung der Sprache und des in dieser niedergelegten begrifflichen Vorstellens des Menschen ihren Anfang genommen. Es giebt keinen reinen Vocal und keinen reinen Consonant unter den einzelnen Lauten oder Tönen in der Natur. Der ganze Apparat der menschlichen Stimmlaute oder das Alphabet darf überhaupt angesehen werden als der reine Ausdruck des Systemes der natürlichen Grundelemente aller anderen wirklichen zusammengesetzten oder vermischten Tones in der äusseren Welt. Es ist zunächst nur diese unterscheidende Gliederung oder Reduction der Gesamtheit des natürlichen Tones auf seine einfachen und reinen Elemente, woraus alle menschliche Sprache besteht. In dieser blossen Unterscheidung selbst aber liegt bereits ein gewisser Act des Erkennens oder des analytischen Eindringens in das Wesen der äusseren Dinge und Erscheinungen enthalten. Alle Sprache überhaupt ist zuletzt nichts als eine solche Aussonderung oder Unterscheidung der zusammengesetzten und gemischten Erscheinungen und Beschaffenheiten der äusseren Welt in ihre reinen und einfachen geistigen Charaktere oder Elemente. In dem Verhältniss des Consonanten und des Vocales aber ist bereits gleichsam das Verhältniss der beiden späteren logischen Theile aller Rede, des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates, im Keime vorgebildet und enthalten. Die Ursylbe ist gewissermaassen schon die Wurzel oder die erste elementarische Form und Erscheinung des Satzes gewesen. Das ruhende und das bewegliche, das feststehende und das flüssige Element des Wirklichen begrenzen sich für die menschliche Vorstellung zunächst in den beiden Lautclassen der Consonanten und Vocale mit einander. Jede Bewegung oder jedes Geschehen setzt einen Punct oder einen Körper voraus, aus dem dieselbe entspringt. Die beiden Kategorieen der wechselnden und veränderlichen Inhärenz und der bleibenden oder feststehenden Subsistenz sind zuletzt diejenigen, auf welchen die ganze Gliederung des wirklichen Inhaltes für die menschliche Auffassung beruht. Es sind





nur aus einer ursprünglichen Vereinigung von Wurzeln der pronominalen und der verbalen Bedeutung oder der Repräsentation der Subsistenz und der Inhärenz in den Dingen entstanden, nur dass dort immer ein Moment der Inhärenz zum integrierenden Charakterzeichen einer Subsistenz erhoben, hier aber die Idee der Subsistenz zum allgemeinen Träger oder zur Wurzel einer aus ihr hervorgehenden Inhärenz gemacht worden ist. Es ist insofern wohl oft aus einer und derselben Verbindung einer pronominalen und einer verbalen Wurzel zugleich ein Substantiv und ein eigentliches Verbum entstanden, indem das entscheidende Gewicht hierbei immer nur auf das eine oder das andere dieser beiden Elemente gefallen sein wird. Auch die Adjectivbegriffe aber sind wahrscheinlich zuerst in dem Lichte von verbalen Bewegungsbegriffen aufgefasst worden, z. B. statt roth, es röthet, oder es ist andererseits ein Substantivbegriff zum Ausdruck und Vertreter irgend einer allgemeinen Eigenschaftskategorie gemacht worden, wie etwa der Himmel zur Bezeichnung des Blauen u. s. f. Jedenfalls sind alle eigentlichen Worte der Sprache gewiss zuerst theils Substantiv- theils Verbalbegriffe gewesen, so wie auch jetzt noch der ganze Organismus des Satzes zunächst auf einer Verbindung dieser beiden grammatischen Kategorien beruht.

Alle weitere Entwicklung der Sprache hat zuerst von den ursprünglichen einsylbigen Wurzeln ihren Ausgang genommen. Es sind wohl nur ganz besondere exceptionelle Verhältnisse gewesen, welche die Sprache eines gebildeten Volkes wie des chinesischen, durchaus auf dem Standpunkte dieser ursprünglichen und ältesten Wurzelbildung festgehalten haben. Ein chinesisches Wort ist auch jetzt noch wesentlich ein leeres und schwankendes Zeichen, welches für die verschiedensten Begriffe und Bedeutungen zu functioniren vermag. Es hat dort das Lautelement im Allgemeinen sich noch nicht mit einem bestimmten logischen Bedeutungsinhalt zusammengefunden und es kann deswegen eigentlich gar nicht gesagt werden, was ein chinesisches Wort rein an sich oder als solches für einen Werth oder eine Bedeutung habe. In den meisten Sprachen haben die einzelnen Wurzeln von Anfang an eine natürliche Neigung gehabt sich an einander anzuschliessen oder zu grösseren ausgedehnten Worten zu vereinigen. Dass dieses im Chinesischen







bezieht, 7) durch das der Modalität, welches die Angabe der näheren Stellung des Verbalbegriffes zum Subject, ob die Aussage eine directe oder eine irgendwie abgeleitete, bedingte und modificirte ist, in sich enthält. Jeder einzelne Satz der Sprache enthält daher an sich unter Hinzurechnung der doppelten Stammwurzel des substantivischen Subjectes und des verbalen Prädicates zu den drei nominalen und den fünf verbalen Flexionsmomenten, deren jedes an sich auch von einer ganzen Sylbe oder sprachlichen Wurzel vertreten wird, mindestens eine Gesamtzahl von 10 logischen Momenten oder ebenso viel Sylben in sich, von denen 4 auf die Seite des Subjectes und 6 auf die des Prädicates entfallen. Der Nominalbegriff bildet an sich überall eine Reihe von 4, der Verbalbegriff eine solche von 6 einzelnen Sylben; an und für sich aber ist hiernach die Menge der allgemeinen oder formalen Flexionselemente in der Sprache eine ganz ungleich grössere als diejenige der die specielle Materie der einzelnen Begriffe selbst in sich enthaltenden Elemente des Stammes der Worte.

---

## **XV. Der objectiv-idealistische Standpunct der Auffassung des Denkens.**

Dass die Flexionen nicht unmittelbar nothwendig sind für die Bedürfnisse des Denkens geht daraus hervor, dass dieselben im Laufe der Zeit immer mehr vereinfacht und reducirt zu werden pflegen. Die Rede verwandelt sich allerdings successiv wiederum mehr in eine blosse Folge von Begriffen und die neueren Sprachen wie insbesondere das Englische treten bereits dem abstract logischen oder einsylbig flexionslosen Charakter des Chinesischen nahe. Auch hier also greift die Geschichte gewissermaassen wiederum zu dem Aeltesten und Ursprünglichsten zurück, wenn sich auch dieses mittlerweile mit einem reicheren und vollkommeneren Inhalte erfüllt haben mag. Wir können immerhin noch manches an der Sprache für die stricte und nothwendige Bezeichnung des Denkens entbehren, wie sich dieses unter Anderem in unserem neuerein telegraphischen Depeschenstil zeigt. Die Wege des Denkens werden successiv immer kürzer und einfacher; der sinnvolle plastische Schmuck der Flexionen fällt ab und das nüchterne abstracte Begriffselement gewinnt einen immer weiteren Umfang in der Sprache. Die Form der Sprache ändert sich selbst mit dem verschiedenen Inhalt und nach den besonderen Zwecken und Bedürfnissen des Denkens in der Geschichte. Im Allgemeinen wird die Sprache insofern vollkommener, als sie sich mehr und mehr zum knappen und durchsichtigen Ausdruck des streng objectiven rein verstandesmässigen und wissenschaftlichen

Denkens erhebt, während sie andererseits wiederum vielfach an ihrer subjectiven, rein menschlichen und anschaulich poetischen Schönheit, Frische und Vollkommenheit verliert. Es ist dieses zuletzt derselbe Prozess der Veränderung oder des Fortschrittes, wie er sich auch im rein persönlichen Leben des einzelnen Menschen zu vollziehen pflegt. Vom Standpuncte des Sprachforschers als solchen aus mag diese Veränderung beklagt werden, aber die Interessen des Denkens an sich stehen zuletzt höher als diejenigen seiner sinnvollen oder schönen Bezeichnung in den Formen der Sprache. Diese Interessen des Denkens an sich aber sind gegeben in dem vollen und unmittelbaren Anschluss desselben an das Wesen der äusseren Objectivität oder an den geistigen Inhalt der wirklichen Dinge und Erscheinungen selbst. Die vollkommene Einstimmigkeit seines Denkens mit dem Sein ist das allgemeine Ziel und Bestreben des menschlichen Geistes in der Geschichte und es kann die allgemeine Wahrheit der Ordnung des Denkens daher auch an sich immer nur eine im Wesen der Dinge enthaltene oder präformirte und von ihm abzuleitende sein.

Die ganze Einnahme und das Verständniss des von uns vertretenen idealrealistischen oder teleologischen Standpunctes der Auffassung der Geschichte und des menschlichen Lebens unterliegt vielleicht für den herrschenden und allem reinen oder idealistischen Denken abgewandten Empirismus der gegenwärtigen Wissenschaft mancherlei Einwendungen, Hemmungen oder Bedenken. Nur das Wirkliche als solches bildet in der That einen wahren und geeigneten Stoff oder Gegenstand alles eigentlich wissenschaftlichen Erkennens; es giebt zuletzt keine andere wahrhafte und geordnete Wissenschaft als diejenige aus der Erfahrung oder durch die analytische Zurückführung der gegebenen Erscheinungen des Wirklichen auf die sie aus sich bedingenden und unmittelbar hinter ihnen stehenden Ursachen und Gesetze. Alles wirkliche Denken ist überall auch nur dasjenige in der Sprache und alle Sprache ist unmittelbar genommen nichts als ein Product oder eine Manifestation des menschlichen Geistes als solchen. Die ganze neuere Sprachwissenschaft führt die gegebenen Erscheinungen derselben durchaus zurück auf die Wurzel der originalen Schöpfungskraft der Innerlichkeit des menschlichen Geistes selbst. Die ganze neuere Sprachwissen-





einen Anfang und ein Mittel zu ihrer ganzen weiteren Ausbildung gewinnt.

Der Gedanke von der Hoheit, Würde und Vollkommenheit des menschlichen Geistes ist an sich das innerste bewegende Motiv aller jener grossen philosophischen und litterarisch-poetischen Bestrebungen gewesen, welche mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland ihren Anfang genommen haben. Es war dieses der allgemeine Idealismus der menschlichen Vernunft, welcher in Kant, Lessing und der ganzen Reihe ihrer Nachfolger lebte und erwachte und welchem die allgemeine gegenwärtige wissenschaftliche und poetische Welt- und Lebensanschauung ihre Entstehung verdankt. Auch die ganze neuere philosophische Auffassung und Wissenschaft von der Sprache, wie sie durch Herder, Humboldt, Grimm u. A. vertreten und angebahnt worden ist, hat in jenem entscheidenden Gedanken ihre Wurzel gehabt. Charakteristisch aber ist für das ganze Leben des menschlichen Geistes nichts in einer so einfachen und unmittelbaren Weise als das Wesen der Sprache. Wir sind in der That hauptsächlich erst durch die neuere Sprachwissenschaft über die wahre Natur und das eigene Entwicklungsgesetz des menschlichen Geistes belehrt worden. Für die menschliche Psychologie und unsere eigene Selbsterkenntniss ist keine neuere wissenschaftliche Entdeckung wichtiger und entscheidender gewesen als diese. Es ist insbesondere hierdurch jener Wahn eines angeborenen oder reinen Denkens an sich in der menschlichen Seele zerstört worden, auf dessen Voraussetzung wesentlich die ganze bisherige Logik und Theorie des Denkens bis auf Hegel beruhte. Die Sprachwissenschaft allein ist zunächst der wahrhafte oder empirische Boden für die ganze wissenschaftliche Beobachtung und Auffassung der Erscheinungen des Denkens. Aber alle Erscheinungen des menschlichen Geistes haben überhaupt noch eine andere Seite an sich als diejenige ihres einfachen und directen Hervorgehens aus diesem selbst. Der Werth und die Bedeutung derselben gründet sich überall zugleich auf einen Anschluss oder eine Uebereinstimmung mit dem Wesen des Seins oder der äusseren Objectivität. Die Einstimmigkeit des menschlichen Geisteslebens mit dem Inhalt oder Gesetze der Welt ist das allgemeine Ziel, auf welches alle wirkliche Bewegung oder Entwicklung desselben in der Geschichte



ten ausser ihrem objectiven oder logisch nothwendigen Inhalt noch etwas Subjectives oder particulär Menschliches enthalten. Die Bearbeitung des objectiven Begriffsstoffes selbst kann daher überall nicht getrennt werden von der Untersuchung der besonderen oder subjectiven Beschaffenheit und Bedeutung der Worte der Sprache. Die ganze Gliederung des grammatischen Organismus aber in den höheren oder vollkommeneren Sprachen ist nicht eine willkürliche oder zufällige, sondern es schliesst sich dieselbe mit einer inneren Nothwendigkeit an das Wesen der äusseren Sachen an und es wird daher zunächst auch nur diese Gliederung als Basis für die weitere Verfolgung und Bearbeitung des Systemes der objectiven Begriffe angenommen werden können.

---



roth, gross u. s. w. Die dritte Classe ist die der Verbalbegriffe, welche an den allgemeinen Momenten der Beziehung oder der zeitlichen Bewegung in den Dingen ihren Inhalt hat. Die vierte Begriffscasse wird gebildet durch die Partikel, deren Inhalt immer irgend ein allgemeines Verhältniss oder eine äussere Stellung und Situation der übrigen Begriffe oder Theile der Rede zu einander ist. Als eine fünfte Begriffscasse endlich muss angesehen werden die des Pronomens, welches der einheitliche Gesamtvertreter einer jeden denkbaren, gezeigten oder sonstwie bekannten Einzelheit in ihrer blossen Eigenschaft eines ganz abstracten Dieses nach seinen verschiedenen weiteren Stellungen oder Zusammenfassungen ist. Das Pronomen unterscheidet sich von dem Eigennamen dadurch, dass es so wie dieser die inhärirende Bezeichnung einer bestimmten konkreten Einzelheit ist, dieselbe Eigenschaft in der Gestalt einer collectiven oder fortwährend in der Hand des Sprechenden liegenden Charakteristik für eine jede gerade gegebene Einzelheit besitzt. Zu dem Pronomen aber gehört auch das Zahlwort hinzu, durch welches die abstracten Einzelheiten unter dem quantitativen Gesichtspuncte der Menge oder des Grades vertreten und zu höheren Einheiten zusammengefasst werden.

Inwiefern der Substantivbegriff von uns überall in dem Lichte einer konkreten Einzelheit gedacht wird, so stehen an und für sich alle anderen Begriffe, die von ihm ausgesagt werden können, zu ihm selbst in dem Verhältniss von allgemeinen Erscheinungen oder Inhärenzen. Jedes Prädicat des substantivischen Subjectes im Satze kann an und für sich seinem reinem grammatischen Charakter nach entweder ein Adjectiv- oder ein anderer Substantivbegriff oder ein Verbalbegriff sein. Das adjectivische Prädicat aber enthält überall eine bestimmte allgemeine Daseinsbeschaffenheit oder Eigenschaft des Subjectes in sich; das substantivische Prädicat hat überall den Charakter einer höheren Gattungsallgemeinheit, unter welche das Subject subsumirt oder in die es eingeschlossen wird, während das verbale Prädicat eine virtuelle Beziehung oder ein aus dem Subject hervortretendes Moment der Bewegung zu seinem Inhalte hat. Nur dieses letztere Prädicat aber wird von der Sprache überall als die nächste, eigentliche und unmittelbare Aussage über den Subjects-begriff anerkannt, während dagegen



bindenden Brücke des einen Nominalbegriffes zum anderen. Auch in dem Begriffe der Copula aber liegt an sich ein bestimmtes Moment oder eine natürliche Nothwendigkeit der Transition enthalten. Dieser Begriff der Copula unterscheidet sich von einem andern Verbalbegriff nur dadurch, dass es die Beziehung des einfachen und vollkommenen Enthaltenseins des einen Begriffes in einem anderen ist, welche er zu seinem Inhalte hat. Ein anderer transitiver Verbalbegriff, wie etwa der des Schlagens, setzt ein an sich schon gegebenes oder bestehendes Object der in ihm enthaltenen Thätigkeitsbeziehung voraus. Der Begriff der Copula aber beruht wesentlich auf der Unterscheidung der allgemeinen Idee oder der reinen und leeren Form des Subjectes von den einzelnen materiellen in diesem enthaltenen oder an und für sich mit ihm identischen prädicativen Bestimmungen oder Momenten oder es wird durch ihn diejenige Art der Beziehung vertreten, welche sich durchaus innerhalb der eigenen logischen Sphäre des Subjectes selbst oder zwischen diesem als solchem und dem was weiter von ihm überhaupt ausgesagt werden kann oder worin sein weiterer logischer Inhalt besteht, bewegt. Auch diese Art der Beziehung aber wird doch von der Sprache immer eigentlich in dem Lichte einer wirklichen verbalen Transition oder nach der Analogie eines die Beziehung auf einen schon gegebenen äusseren Gegenstand in sich einschliessenden Objectsatzes gedacht. Wenn ich sage: ich bin gut, ich bin ein Mensch, u. s. w., so liegt hierin an sich ebenso wohl eine eigentliche verbale Transition enthalten als in dem wirklichen Objectsatze: ich tödte, ich schlage dich u. s. w., d. h. es haben an einem und demselben Verbalbegriffe immer zwei Nominalbegriffe in einer verschiedenen Weise, der eine als Ausgangspunkt, der andere als Zielpunkt der in ihm enthaltenen Bewegung oder Beziehung, Antheil. Allerdings tritt der letztere dieser beiden Begriffe hier in dieselbe Casusstellung des Nominativ- oder der Subjectsbestimmung ein als der erstere, während im Objectsatze derselbe durch die die aufnehmende oder leidende Stellung des eigentlichen Objectes vertretende Casusform des Accusativ charakterisirt wird. Bei dem eigentlichen transitiven Verbalbegriff empfängt der die Stellung des Objectes einnehmende Begriff nur etwas, was aus dem Subject entspringt und zu ihm hingeht,





wirklichen Träger der sämtlichen Begriffe des Denkens oder der Sprache. Von der Einzelheit als solcher und der Auflösung derselben in ihre Inhärenzen nimmt an sich alle Bildung der Begriffe ihren Anfang. Nach ihren Gattungen aber werden die einzelnen Dinge für uns zusammengefasst und vertreten durch die unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe; ihre einzelnen allgemeinen Beschaffenheiten oder Eigenschaften sind enthalten oder werden vertreten durch die Adjectivbegriffe der Sprache; die zwischen ihnen hervortretenden Momente der Bewegung oder Beziehung bilden den Inhalt der Verbalbegriffe; ihre allgemeinen äusseren Verhältnisse oder Situationen bilden den Stoff für die grammatische Wortclasse der Partikeln und sie selbst endlich in ihrer ganz abstracten Eigenschaft als blosse einfache gegebene und zeigbare Einzelheiten als solche finden in der Sprache ihre Vertretung durch die Wortclasse des Pronomens. Alle Inhärenz des einzelnen Dinges ist theils ein dasselbe in seiner Totalität in sich umschliessender Art- oder Gattungsbegriff, theils ein ein allgemeines Moment seiner Daseinsbestimmung in sich enthaltender adjectivischer Eigenschaftsbegriff, theils ein eine von ihm ausgehende Beziehung in sich vertretender Verbalbegriff, theils ein dasselbe nach einem allgemeinen äusseren Verhältniss charakterisirender Partikelbegriff, theils endlich ein dasselbe als eine leere und farblose Einzelheit betreffender Pronominalbegriff. Es sind dieses die fünf Seiten, von denen aus das einzelne Ding oder überhaupt die konkrete individualisirte Wirklichkeit uns entgegenzutreten oder von denen aus dieselbe in allgemeine Begriffe und Abstractionen durch uns aufgelöst zu werden vermag. Innerhalb der Sprache selbst aber ist das Verhältniss des Substantivbegriffes zu den anderen eine einzelne prädicative Bestimmung in sich enthaltenden Begriffen wiederum analog demjenigen der wirklichen oder konkreten Einzelheit als der wahren oder ersten Wesenheit oder Substanz zu der Gesamtheit aller einzelnen in ihr liegenden begrifflichen Momente oder Inhärenzen, d. h. es wird in der Sprache der Substantivbegriff oder das logische Subject immer gedacht nach dem Bilde oder in dem Lichte einer wirklichen Einzelheit, welche ihre weiteren Prädicate so wie diese in der Eigenschaft von <sup>1</sup> ~~von~~ in sich enthält. Das Verhältniss des Subjectes in.



## **XVII. Das Prinzip der syntaktischen Erweiterung.**

Da das natürliche Prädicat der Sprache immer ein Verbalbegriff ist und derselbe an und für sich auch immer einen weiteren Begriff verlangt oder voraussetzt, der den Gegenstand oder Zielpunct der in ihm enthaltenen Beziehung bildet, so besteht der höhere oder entwickeltere Satz der Sprache seiner Natur nach immer aus drei Gliedern oder Begriffen, dem des Subjectes als der Wurzel oder dem Ausgangspuncte, dem des verbalen Prädicates als dem Inhalte der Bewegung des Satzes selbst und dem des Zieles oder des Endpunctes dieser Bewegung. Der Objectsatz aber ist insofern diejenige Form, welche diesem allgemeinen Charakter oder Typus des erweiterten sprachlichen Satzes am Unmittelbarsten und Genauesten entspricht. So wie der Nominativ der grammatische Casus des Subjects, so ist der Accusativ der des Objectes; es fragt sich aber, in welcher Weise die ganze Entstehung und Function der Casus im Satze wahrhaft erklärt oder wie dieselben aus der allgemeinen logischen Grundform des Satzes, dem Urtheil, abgeleitet und auf dieses zurückgeführt werden. Der Objectsatz ist an sich nur eine Erweiterung und allgemeine Idee oder Form des logischen Urtheils, aber sind es überall die Casus oder die syntaktischen Formen des Nomens, durch welche eine Erweiterung des einfachen und natürlichen Begriffes der Verbalform in substantivischen Subjectes und verbalen Prädicates herbeigeführt wird.



Ausnahme bilden. Ein rein logisches Bedürfniss zu dieser Einrichtung ist nicht vorhanden und es charakterisirt dieselbe zunächst in der deutlichsten und geeignetesten Weise den allgemeinen Unterschied des wirklichen oder lebendigen Denkens der Sprache von dem ganzen reinen oder abstract begriffsmässigen Denken im Sinne der Logik. Die grosse Mehrzahl der Substantivbegriffe ist rücksichtlich ihres rein logischen Charakters gegen den Unterschied des Geschlechtes an sich vollkommen indifferent. Auch ist für die ganze Erklärung dieser Einrichtung der Sprache namentlich ein zweifacher Umstand von Gewicht, einmal der, dass die ursprüngliche Neigung oder Tendenz der Sprache nur auf die Uebertragung der beiden eigentlichen Geschlechtskategorien des Männlichen und des Weiblichen selbst auf alle einzelnen Substantivbegriffe gerichtet gewesen und dass die dritte Kategorie, die des Neutrums oder des Sachlichen, erst später hervorgetreten ist und sich zu einem weiteren Umfange entwickelt hat, andererseits aber der, dass es der Sprache im Allgemeinen nicht oder doch überall ungleich weniger darauf angekommen ist, welches der beiden Geschlechter irgend ein Substantivbegriff an sich tragen solle als dass er vielmehr überhaupt nur unter dem einen von beiden durch sie hat aufgefasst und gedacht werden müssen. Das Geschlecht vieler oder der meisten Worte hat von Anfang an geschwankt und ist zum Theil auch noch jetzt im Schwanken begriffen; es giebt auch jetzt noch von manchen Worten eine doppelte männliche und weibliche Form, wie z. B. der Quell, die Quelle, und es ist im Allgemeinen bei Weitem mehr der Zufall als irgend ein innerer oder vernünftiger Grund gewesen, durch den die Vertheilung der Geschlechtskategorien unter die einzelnen Substantivbegriffe bestimmt worden ist. Es hat blos ein jedes logische Subject überhaupt irgendwie einen menschenähnlichen Charakter an sich tragen sollen. Alle Flexionskategorien haben zunächst überall nur den Zweck, den ganzen Organismus des Denkens zu vereinfachen oder den Wechsel der materiellen Begriffselemente der Sprache in den Rahmen eines Systemes fester und gleichmässiger Formen einzuschliessen. Der Gedanke jener sexuellen Eintheilung aber ist der, dass der Substantivbegriff als logisches Subject auch eine Person, d. h. ein Repräsentant oder eine Objectivirung der wirklichen



u. s. w. eigentlich Collectiven sind, sondern es ist überall nur von einem Fuchs, Wolf u. s. w. die Rede. Der blosse Begriff der Mehrheit überhaupt oder der unendlichen Menge ist für die Vorstellung des Volkes zunächst unfassbar und es functionirt die konkrete Vorstellung des Individuums zunächst noch für die leere Abstraction der Gattung oder der Mehrheit überhaupt. Sowohl die Vorstellung einer todten und unlebendigen Sache als auch diejenige einer abstracten und unbestimmten Menge liegt zunächst noch ausserhalb der natürlichen und unmittelbaren Anschauungsweise des Volkes. Jedes todte Ding erscheint zunächst als eine Person und jede Mehrheit wird zunächst aufgefasst und gedacht als eine Einheit. Es giebt gleichsam überall nur einzelne menschenähnliche Wesen in der ganzen den Menschen umgebenden Objectivität der äusseren Dinge. Das Todte und das Mehrfache als solches ist überall erst das spätere Product eines Prozesses der Abstraction. Es ist möglich, dass auch der Dual mit zu Anfang für den Plural oder für den allgemeinen Begriff der Mehrheit überhaupt functionirt hat. Die Zweiheit ist die erste bestimmte oder konkrete Mehrheit und die Zwei oder das Paar die einfachste und natürlichste Form alles Vielen. Es mochte zu Anfang genügen, blos die Einheit und die Zweiheit oder das Paar von einander zu unterscheiden. Die unbestimmte Menge oder Mehrheit konnte leicht auch durch das Hinzutreten eines selbstständigen Begriffes zum Singular: vieler, mancher u. s. w. bezeichnet werden. Die Entstehung des Numerus aber, der ja überhaupt das gemeinsame Flexionsmoment des Nominal- und des Verbalbegriffes bildet, hängt auch mit dem für diesen letzteren charakteristischen Merkmal der Personalität irgendwie zusammen. Der personale Unterschied des Ich, Du und Er ist gewissermaassen analog dem numeralen des Singular, Dual und Plural und es schliesst sich ferner an diese Analogie in gewisser Weise auch der sexuelle Unterschied des Nominalbegriffes in das Männliche, Weibliche und Sachliche an. Ueberhaupt ist für sämtliche Flexionsmomente, zunächst mit alleiniger Ausnahme der Casus, das Princip der Dreigliederung charakteristisch. Die modale Flexion des Verbums gliedert sich in die drei syntaktischen Hauptformen des Indicativ, Conjunctiv und Optativ, die temporelle in die der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, die generelle





modificirte Stellung des Substantivs ausdrückenden Casusformen zurückgeführt werden müssen. Alles Zusammengesetzte ist überall nur zu erklären aus der Vereinigung und Combination seiner einfachen natürlichen Elemente. Die philosophische oder rationale Erklärung der Einheit und Ordnung des Satzes ist hier nach ihrem allgemeinen Prinzip nach keine andere als die historische oder etymologische Erklärung der sinnlichen Einheit des Wortes der Sprache. Die ursprünglichste Gestalt oder Form der Sylbe der Sprache ist überall nur die aus einem voranstehenden Consonant und nachfolgenden Vocal gewesen; alle fernere Erweiterung des Wortes aber ist nur aus der Vereinigung oder Zusammenziehung einer Anzahl solcher einfacher Wurzeln oder Ursylben entstanden. Das wirkliche oder gegenwärtige Wort ist überall nur der abgeschliffene und reducirte Rest einer solchen Anzahl von Sylben und es hat dasselbe hierbei überall einen gewissen grösseren oder geringeren Verlust seiner ursprünglichen Lautsubstanz zu erleiden gehabt. Jeder einzeln stehende Consonant aber ist überall nur die stehen gebliebene Wurzel oder der Kopf einer vollständigen einfachen Ursylbe gewesen und es gruppiren sich im Allgemeinen um den Vocal als den wirklichen Vertreter der Einheit einer Sylbe oder eines Wortes mehrere solche einzelne Consonanten ebenso als auch der Verbalbegriff im Satze die mittlere Einheit bildet, um welche sich durch die verschiedenen Modificationen der Casus mehrere Substantive oder Nominalbegriffe zu gruppiren oder an der dieselben einen verschiedenartigen Antheil zu haben vermögen. Auch ein jeder Substantivbegriff im Satze aber, der nicht selbst ein Subject oder ein Nominativ ist, muss ebenso als das Subject oder der Nominativ eines anderen ursprünglich selbstständigen und dem gegenwärtigen Satz unter Verlust seines verbalen Prädicates einverleibten Satzes angesehen werden wie der einzeln stehende Consonant als der Rest einer ursprünglichen vollen und unter Verlust ihres Vocales dem gegenwärtigen Worte einverleibten Sylbe der Sprache anzusehen ist.

Die Zahl der eigentlich regelmässigen und nothwendigen syntaktischen Casus der Sprache beträgt vier und es sind dieses der Nominativ, Accusativ, Genitiv und Dativ. Die beiden ersteren unter diesen werden auch als die casus recti, die beiden letzteren als die casus obliqui bezeichnet, indem jene zu



Wortes bezeichnet ein solches Lautelement der Sprache, welches ohne eine eigentliche bestimmte und begriffliche Bedeutung zu besitzen, in einer willkürlich conventionellen Weise oder gleichsam durch eine unmittelbare plastische Kraft oder Gewalt zum Ausdruck und Vertreter irgend eines logischen Verhältnisses erhoben wird. So ist z. B. die das Verhältniss der Vergangenheit ausdrückende Reduplication des Perfectes oder die sogenannte starke Flexion, welche in der blossen Einschlebung irgend eines anderen Lautes in die Stammsylbe zur Bezeichnung einer veränderten syntaktischen Stellung des Begriffes derselben besteht, als eine Lautgeberde in diesem unmittelbaren Sinne des Wortes zu betrachten. An sich oder von Anfang an aber hat alle lautliche Bezeichnung der einzelnen Momente des Denkens die Gestalt einer solchen Geberde gehabt oder es ist den an sich leeren und bedeutungslosen Laut- und Sylbenelementen der Sprache zuerst überhaupt durch einen derartigen Act eine näher bestimmte Bedeutung zugetheilt worden. Das Flexionszeichen bedeutet aber auch jetzt immer noch ein solches Moment oder Glied des Denkens, welches eigentlich durch einen selbstständigen Begriff oder durch ein besonderes Wort ausgedrückt und vertreten werden muss, dessen Vorstellung aber sich hier instinctiv oder gefühlsmässig mit demselben für uns verbindet. Es ist auch beim Casus an sich überall ein rein logisches Verhältniss, welches die eigentliche Substanz oder den wesentlichen Inhalt der von ihm vertretenen Bedeutung bildet. Der Casus drückt gleichsam die Gesichtsmiene eines anderen in den gegenwärtigen Satz mit hereingezogenen Substantivbegriffes aus, welche noch das ursprüngliche Verhältniss bezeichnet, in welchem derselbe sich an diesen angeschlossen und in ihn eingeordnet hat. Es ist hierbei nicht nothwendig anzunehmen, dass alle diese unterdrückten oder für die Erklärung des gegenwärtigen Satzes an und für sich zu supponirenden einfachen Sätze wirklich und thatsächlich einmal im Bewusstsein oder in der Sprache selbst gegeben und vorhanden gewesen seien. Der Sprachgeist ist über dieselben oft gleichsam nur eilig hinweggeschlüpft oder hat sogleich irgend ein plastisches Zeichen gefunden um einen an sich nothwendigen oder für das Denken eigentlich geforderten Begriff damit auszudrücken und in den übrigen Verlauf der Rede sich einordnen zu lassen. Ueberhaupt wird durch die



auch als ganzer Satz functioniren. Es ist in der That wesentlich immer bereits hierdurch ein vollständiger Satz und das vorausgeschickte substantivische Subject ist nur die nähere Angabe des speciellen Punctes, von welchem aus die allgemeine Handlung oder Bewegung des Verbums im Satze entspringt. Das personale Flexionsmoment beim Verbum aber ist dem sexuellen des Nomens analog. Es hätte für den angegebenen Zweck der Vertretung der Idee des Subjectes im Verbum an sich wohl auch das allgemeine Pronomen oder das blosse Moment des Dieses genügt. Dieses ist jedoch thatsächlich für den Standpunct der Sprache ebenso wenig das Genügende oder Mögliche gewesen als dasselbe rücksichtlich des Nominalbegriffes die allgemeine oder abstracte Charakteristik des Substantivs als einer Person schlechthin ohne die nähere Angabe des männlichen oder weiblichen Geschlechtsunterschiedes gewesen sein würde. Der Begriff oder die Vorstellung des Persönlichen soll sich an und für sich ebenso wohl mit dem einzelnen oder bestimmten Subject des Substantivs als mit der allgemeinen oder generellen Vertretung der Idee des Subjectes im Verbum verbinden. Dieser gemeinsame Zweck aber wird in jedem von beiden Fällen auf einem verschiedenen Wege erreicht. Der Charakter des Persönlichen beim Menschen knüpft sich einmal an den Unterschied des Geschlechtes, andererseits an die Fähigkeit der Rede oder des vernünftigen Denkens und Handelns. Jedes einzelne logische Subject erscheint in der Sprache auf der einen Seite zunächst als Mann oder Weib und auf der anderen als Redender oder Angeredeter oder doch als ein mit diesen beiden eigentlichen Trägern der Rede auf gleicher Stufe stehender Dritter. Die ganze dreifache Einrichtung oder Gliederung des flectirenden Wortes nach Sexualität, Personalität und Numeralität hat an sich einen gemeinsamen gleichartigen Ursprung oder Grund. Es ist überall das eigentlich Menschliche oder Persönliche des Subjectes nach seiner natürlichen Stellung zur Rede, welches in ihnen zum Ausdruck gelangt. Auch ist überall hierbei die dritte Kategorie, d. h. das Neutrum, der Plural und das weitere unbestimmte Dritte an sich immer nur eine fernere Ergänzung oder ein abstracter Zusatz zu den beiden eigentlichen und nächstliegenden Kategorien der Unterscheidung des Männlichen und Weiblichen,



menten als eine besondere Gruppe unterschieden werden. Das Flexionsmoment der Modalität aber beim Verbum ist demjenigen der Casualität beim Nomen analog und es knüpft sich an dasselbe zunächst ebenso wie an dieses letztere eine bestimmte erste Erweiterung des Satzes über seine einfache und natürliche Grenze an.

Die beiden abgeleiteten syntaktischen Nebenmodus des Conjunctiv und Optativ entspringen an und für sich daraus, dass ein bestimmter zuerst als einfache assertorische Aussage gedachter oder im Indicativ stehender Satz in ein gewisses Verhältniss der Abhängigkeit oder Bedingtheit zu einem neuen anderweiten Satz eintritt und hierdurch in eine untergeordnete oder begleitende Nebenstellung zu diesem herabgedrückt wird. Das einfache und natürliche Verhältniss des Verbalbegriffes zum Subject ist überall das der unmittelbaren oder directen Assertion; der Indicativ ist also ebenso der ursprüngliche und eigentliche Hauptmodus, auf welchen alle anderen abgeleiteten oder Nebenmodi zurückgeführt werden müssen als unter den Casusformen der Nominativ die gleichartige Stellung einnimmt. Das Prinzip der syntaktischen Erweiterung wird auf der Seite des Nomens durch die Casus, auf der des Verbums aber durch die Modi vertreten und es ist überall die Coalescenz mehrerer an sich zu supponirender einfacher Sätze, durch welche alle abgeleiteten Formen von beiden ausser dem Nominativ als dem Casus des reinen Subjectes und dem Indicativ als dem Modus der reinen Assertion erklärt werden müssen.

---



## **XVIII. Die syntaktische Stellung der Partikeln.**

Auch der dritte Theil des sprachlichen Materiales aber, die Partikel, kann an sich nicht ausserhalb der Grenze der allgemeinen logischen Grundeinheit des Urtheiles stehen und es hat auch die ganze Stellung und Function von dieser wesentlich nur in einer bestimmten weiteren Ausdehnung dieser allgemeinen Grundeinheit der Sprache ihren Zweck oder ihre Bestimmung. Jedes Glied im Satze aber kann an sich nie etwas Anderes sein als entweder Subject oder Prädicat und es müssen an und für sich auf diese beiden Grundkategorien alle weiteren syntaktischen Erscheinungen oder Modificationen zurückgeführt werden.

Der logische Inhalt der Partikel ist an sich überall ein Verhältniss oder eine äussere Stellung des einen Begriffes oder Redetheiles zu einem anderen. Hierdurch unterscheidet sich der logische Inhalt der Partikel von demjenigen des Verbums, welcher letztere überall in einer Beziehung, d. h. einem Momente des virtuellen Uebergehens von dem einen Begriffe oder Glied der Rede zu dem andern besteht. Sowohl das Verbum als auch die Partikel aber haben überall an einem solchen Momente ihren Inhalt, welches zwischen den einzelnen Begriffen der fürsichseienden und feststehenden Theile der Rede in der Mitte liegt oder welches an sich nicht der logischen Bestimmtheit des einen von ihnen allein angehört sondern sich auch über diese hinaus in diejenige des anderen erstreckt oder doch zu erstrecken vermag. Der Inhalt des Verbalbegriffes aber ist

oder wird gedacht überall in dem Lichte einer Beziehung, d. i. eines von dem einen Subject entspringenden und zu dem anderen hingehenden zeitlichen Lebensmomentes, während der Inhalt der Partikel überall ein blosses Verhältniss, d. h. eine das eine Subject in Rücksicht auf ein anderes betreffende äussere Daseinsbestimmung ist oder als eine solche gedacht wird. Der ganze prädicative Inhalt des logischen Subjectes ist an sich immer ein dreifacher, der seiner ruhenden oder für-sichseienden Eigenschaften, welche in den Adjectivbegriffen, der seiner virtuellen Beziehungen, welche in den Verbalbegriffen, und der seiner äusseren Stellungen oder Verhältnisse, welche in den Partikelbegriffen der Sprache ihre Vertretung finden. Eine Partikel aber kann demzufolge von einem Begriffe überall nur ausgesagt oder mit ihm verbunden werden in Rücksicht auf einen anderen Begriff oder es wird durch die Partikel ebenso wie durch das Verbum eine Vereinigung der an sich getrennten und auseinanderliegender Theile des Satzes oder der Rede bedingt.

Alle Partikeln zerfallen überhaupt in eine dreifache Classe, in diejenigen der Interjectionen, der Präpositionen und Conjunctionen, welche sich nur durch die Natur der einzelnen Redetheile unterscheiden, mit denen sie sich in der Gestalt von Prädicatsbestimmungen irgend eines allgemeinen Verhältnisses verbinden. Die Interjection ist überall der Ausdruck eines Verhältnisses, in welchem das redende Subject selbst nach Aussen hin steht und sie nimmt insofern für sich allein die Stellung eines Satzes ein. Die Präposition aber ist der Ausdruck des Verhältnisses eines einzelnen Substantivbegriffes im Satze, während endlich die Conjunction sich auf die Bezeichnung des Verhältnisses eines ganzen Satzes oder grösseren logischen Redetheiles nach Aussen bezieht. Das wirkliche Subject, das logische Subject oder Substantiv in der Sprache und der ganze Satz sind insofern die drei Einheiten, mit denen sich die Partikel in ihrer verschiedenen Eigenschaft als Interjection, Präposition und Conjunction verbindet. An sich aber ist auch hier überall die Partikel das Prädicat einer bestimmten gegebenen Einheit der Rede, indem sie mit ihr die Bestimmung eines Verhältnisses verbindet, in welchem sich dieselbe irgendwie nach Aussen hin befindet. Auch die Partikeln sind ihrem näheren syntaktischen







balen Prädicatsbegriff mehrere einzelne Nominalbegriffe in verschiedener Form des Antheilhabens an demselben gruppieren und es ist hier insbesondere die Function des Casus, an welche sich dieses ganze Verfahren der Verschmelzung mehrerer einfacher Sätze anzuknüpfen pflegt. Ein durch Zusammensetzung erweiterter Satz aber ist derjenige, welcher aus mehreren der Form nach selbstständigen und vollkommenen Sätzen, die sich in irgend einem näheren Verhältniss der Abhängigkeit und Bedingtheit zu einander befinden, besteht und es ist hier wieder insbesondere die Function der Modi, durch welche ein derartiges Verhältniss seinen Ausdruck zu finden pflegt. Die Casus und die Präpositionen haben hauptsächlich auf das Verfahren der Verschmelzung, die Modi und die Conjunctionen auf das der Zusammensetzung der einzelnen Sätze Bezug. Es bedarf zur ganzen Erklärung des wirklichen Denkens der Sprache an und für sich nichts als der durchaus einfachen Idee des logischen Urtheiles aus seinen beiden grammatischen Gliedern, dem substantivischen Subject und dem verbalen Prädicat. Dasjenige was von uns die logische oder rationale Erklärung der Sprache genannt worden ist, hat also überhaupt nur die ganz einfache und reine Grundform alles Denkens, das Urtheil, zu ihrer Voraussetzung und es können hierauf zuletzt alle wirklichen abgeleiteten und complicirten Erscheinungen des Denkens der Sprache zurückgeführt werden.

---



schaftlichen Betrachtungsweise des menschlichen Denkprinzipes überhaupt. Der Unterschied dieser doppelten Betrachtungsweise findet gemeinhin seine Vertretung in dem gewöhnlichen oder bisher angenommenen Verhältnisse der beiden Disciplinen der Logik und der Grammatik. Aber das ganze Verhältniss von diesen ist insofern ein falsches und unnatürliches als hier das Denken an sich und seine sprachlichen Form gleichsam als zwei verschiedene und auseinanderliegende Hälften oder Gebiete des Erkennens angesehen und vorausgesetzt werden. Die Logik oder die Lehre vom Denken und die Grammatik oder das Wissen von der Sprache haben nach den gegenwärtig herrschenden und gewöhnlich angenommenen wissenschaftlichen Anschauungen eigentlich nichts mit einander zu thun. Von der Seite der Logik sieht man die Sprache als eine wesentlich indifferente Bezeichnungsform des Inhalts und der Bewegungen des Denkens an und von der Seite der Sprachwissenschaft weist man es von sich ab, die Sprache im eigentlich logischen Sinne auffassen und erklären oder in ihr eine Erscheinung des Denkens im gewöhnlichen und strengen Sinne des Wortes erblicken zu wollen. Die bestehende Unvollkommenheit beider Gebiete aber hat eben in dieser ihrer falschen und unnatürlichen Entfremdung von einander ihren Grund. Die Lehre vom Denken für sich allein beruht auf einer unwahren erkünstelten und gewaltsamen Abstraction, während die Wissenschaft von der Sprache für sich allein einem unphilosophischen historisch-etymologischen oder sinnlich-glossologischen Empirismus verfällt. Es ist vielmehr ein Verhältniss der innerlich lebendigen oder organischen Zusammengehörigkeit und des wechselseitigen wesentlichen Bedürfnisses und Ergänzens, in welchem sich beide Wissensgebiete ihrer wahrhaften Auffassung nach zu einander befinden. Die Sprachwissenschaft aber hat an sich allerdings vollkommen Recht, wenn sie in den wirklichen Erscheinungen der Sprache nicht einen blossen Abdruck oder einen identischen Reflex des gewöhnlichen abstracten Denkmechanismus im Sinne der Logik erblicken will. Dieser Denkmechanismus ist selbst eine falsche und wissenschaftlich unvollkommene Abstraction; es bedarf in der That einer vollständigen Reform unserer ganzen Logik oder Lehre vom Denken und es wird eine solche überall nur unter Anschluss und im Zusammenhange mit dem





überall Ausdruck und Erscheinung des reinen oder eigentlichen Denkens der Seele. Jedes einzelne Wort vollzieht in der Rede doch immer eine eigentlich begriffliche oder logische Function. Die Frage nach der Genesis oder dem Ursprung der Worte ist doch überall eine andere als diejenige nach ihrer gegenwärtigen wirklichen oder angewandten Function und Bedeutung im Satze. Die Linguistik oder Glossologie bezieht sich auf die erstere, die Philologie aber auf die letztere Seite des Wesens und der Erscheinungen der Sprache. Die Philologie ist darum immer eine geistige oder gedankenmässige Wissenschaft und sie bildet insofern ihrer Natur nach die nächste Unterlage oder Basis für alle weitere wissenschaftliche Bearbeitung des Principes und der Erscheinungen des Denkens.

Alle Begriffe des Denkens treten in den Wortclassen der Sprache aus einander in das System ihrer eigenen natürlichen Unterschiede des inneren Charakters oder der Art. Allerdings gehen die Worte der Sprache fortwährend aus der einen der verschiedenen grammatischen Classen in die andere über und es entwickelt sich hierdurch der ganze Wortvorrath der Sprache selbst zu immer grösserer Reichhaltigkeit und Vollständigkeit. Aber es gehört doch an sich oder ursprünglich jede einzelne Begriffssubstanz immer der einen oder der anderen dieser grammatischen Classen oder Kategorieen an und es ist das System derselben zunächst entscheidend und maassgebend für die ganze innere Gliederung des Apparates der allgemeinen und nothwendigen Begriffe des Denkens selbst. Sowohl die gemeine Logik aber als auch diejenige Hegels sehen vollständig ab von diesen natürlich gegebenen Artunterschieden in dem ganzen Reiche oder Systeme der allgemeinen Begriffe und es ist eben deswegen die in ihnen beiden enthaltene Lehre oder Theorie der Anordnung der Verhältnisse dieser Begriffe eine durchaus abstracte, unvollkommene und ausserhalb der natürlichen Wirklichkeit ihres Inhaltes stehende. Nur die grammatischen Wortclassen selbst und ihre natürlichen Unterschiede sind es, welche die empirische Basis für die von Hegel gestellte Aufgabe einer wirklichen Bearbeitung des Systemes der allgemeinen Begriffe zu bilden vermögen.

---



des allgemeinen geistigen Wesensgehaltes des Wirklichen in sich und es erhebt sich insofern gleichsam das ganze System der allgemeinen und objectiven Begriffe in Gestalt eines reichhaltig abgestuften Gebirges auf der gegebenen Basis oder Fläche der sämtlichen einzelnen wirklichen Dinge.

Es müsste nach jener Theorie des Gradunterschiedes der Begriffe an und für sich möglich sein, dieselben in der Form einer einzigen zusammenhängenden Reihe anzuordnen oder in ihren Verhältnissen unter einander zu bestimmen. Wenn beispielsweise angenommen wird, dass die Ausdehnung eines jeden Begriffes als solche oder die Menge der in ihm überhaupt zu einer Einheit verbundenen anderen Begriffe die Zahl 100 betrage, so werden sich in dem höchsten oder abstractesten Begriffe die Ausdehnung des Inhaltes und die des Umfanges oder die Menge der Merkmale und die der Arten desselben wie  $1 : 99$ , in dem niedrigsten oder konkretesten aber wie  $99 : 1$  zu einander verhalten müssen. Die Ordnung der Begriffe würde hier nach ebenso wie diejenige der Zahlen eine einfach reihenförmige sein oder es würden sich dieselben gleichsam in der Gestalt einer einzigen emporsteigenden Säule auf der Basis des Wirklichen zu erheben scheinen oder es müsste an und für sich auch möglich sein, die besondere Stellung und den Charakter eines jeden Begriffes durch eine einfache mathematische Formel des Verhältnisses von Inhalt und Umfang auszudrücken. Auch auf die Ordnung der Zahlen aber findet in gewissem Sinne ganz das gleiche Gesetz über das Verhältniss von Inhalt und Umfang Anwendung, indem die ihrem Inhalte nach höhere, d. i. einfachere oder ärmere Zahl auch überall diejenige ist, welche den grösseren Umfang besitzen, d. h. sich in einer weiteren Menge anderer Zahlen als ein Element vorfinden wird und umgekehrt. In diesem Sinne aber wird es an sich auch einen der Stellung der 1 unter den Zahlen entsprechenden schlechthin höchsten oder einfachsten Begriff geben müssen, dessen Umfang ebenso wie der von dieser ein schlechthin ausgedehnter und unbeschränkter sein oder der sich in dem Inhalte aller anderen niedrigeren Begriffe als ein Element oder Merkmal vorfinden wird.

Die Verhältnisse der Begriffe unter einander aber sind näher nicht blos solche der Ueber- und Unterordnung sondern











unter 2 durch *d* und *e*, die unter 3 durch *f* und *g*, die unter 4 durch *h* und *i* bezeichnet werden.

An einem wirklichen Beispiel: In dem Begriffe der Philosophie (a) werden sich als nächsthöhere Merkmalsbegriffe vereinigt finden einmal der der Wissenschaft (b), und andererseits der des reinen Denkens (c); in dem Umfange des ersteren dieser beiden Begriffe wird der Begriff Philosophie beigeordnet sein dem der Empirie (d), in dem des letzteren aber dem der Poesie (e) als der anderen Art alles reinen oder innerlich subjectiven Denkens. Sind aber die beiden nächstniedrigen Art- oder Theilbegriffe jenes Begriffes diejenigen der theoretischen und der praktischen Philosophie (f und g), so wird in dem Inhalt des ersteren von ihnen jener Begriff dem des Theoretischen (h), in dem des letzteren aber dem des Praktischen (i) beigeordnet sein. Jede Wissenschaft aber bedarf zunächst einer solchen höchsten reinen und einfachen Theorie über die ganzen Verhältnisse ihres Gebietes und es kann nur unter Anschluss hieran die ganze weitere angewandte Bearbeitung der wirklichen oder speciellen Erscheinungen desselben erfolgen.

---

## **XXI. Der Begriff des Werdens bei Hegel.**

Hegel sieht ohne Weiteres den Begriff des Seins als den schlechthin ersten, höchsten oder einfachsten Begriff an und versucht in seiner Logik alle weiteren niedrigeren, konkreteren oder zusammengesetzteren Begriffe in zusammenhängender Folge aus demselben zu entwickeln. Die ganze Auffassung der inneren Ordnung oder der Verhältnisse der Begriffe bei Hegel als) ist ähnlich wie bei den Zahlen diejenige einer einzigen zusammenhängenden Reihe oder Succession und es ist ein jeder Begriff nach ihm dasjenige was er ist, überall nur durch die von ihm in dieser allgemeinen Reihenfolge eingenommene Stellung. Diese allgemeine Anordnung aber widerspricht dem wirklichen Gesetz oder den wahrhaften Ordnungsverhältnissen der Begriffe, da diese überhaupt nicht blos in Beziehungen der Ueber- und Unterordnung, sondern auch immer in solchen der Neben- oder Beiordnung zu einander stehen oder es wird doch überall nur in einem einseitigen und beschränkten Sinne des Wortes hierin eine genügende Form und Regel für die wissenschaftliche Bestimmung der Verhältnisse der Begriffe erblickt werden können.

Nach der Auffassung Hegels ist das Werden die allgemeine und durchgehende Form alles wirklichen Seins. Die nähere Bedeutung dieses Satzes bei ihm ist die, dass alle einzelnen einander an und für sich coordinirten oder sich ihrer äusseren und räumlichen Stellung nach begrenzenden Unterschiede oder Abtheilungen des Wirklichen rücksichtlich ihres inneren oder



lichen dem Grade nach als niedere und höhere Entwicklungsformen verschieden. Die ganze Auffassungsweise der Welt durch Hegel ist insofern die historische, allerdings nicht sowohl im äusserlich thatsächlichen als vielmehr im innerlich geistigen oder begrifflichen Sinne des Wortes. Die logische Idee des Seins ist ihm wesentlich der erste Anfangspunct, von dem aus er den ganzen weiteren Entwicklungsprozess der Welt construirt. Es ist aber an sich ein natürliches Bestreben des menschlichen Geistes, von einem bestimmten höchsten einfachen Standpunct oder ersten Anfang aus den ganzen übrigen Inhalt des Seins denkend begreifen oder construiren zu wollen. Dieses ganze Streben ist insbesondere charakteristisch gewesen für den neueren deutschen philosophischen Idealismus in den Lehren von Fichte, Schelling und Hegel. Der Begriff der Philosophie fällt hier überall wesentlich zusammen mit demjenigen des einheitlichen gedankenmässig-wissenschaftlichen Begreifens oder Construirens des Inhaltes des Seienden oder der Wirklichkeit im Ganzen. Jeder dieser drei Philosophen stellt sich wesentlich auf einen bestimmten einfachen höchsten Punct, von dem aus er alles Uebrige abzuleiten oder zu construiren versucht. Für Fichte ist dieser Punct die Idee des inneren Ich, welches in freier Position das äussere Nichtich oder den gedachten Inhalt der Welt aus sich entwickelt; für Schelling ist es die Idee des Absoluten, welche sich in den Gegensatz der beiden Hälften von Subject und Object oder Geist und Natur dirimirt und von der sodann indirect alles Weitere als eine Ausstrahlung oder Offenbarung erscheint; für Hegel endlich ist es der an die Spitze gestellte Begriff oder die logische Ureinheit des Seins, welche nach einem bestimmten eigenthümlichen Gesetz oder in einer charakteristischen Grundform des Werdens den ganzen weiteren gedankenmässigen Inhalt des Seins aus sich entwickelt. Es handelt sich hierbei überall um ein bestimmtes Prinzip oder um eine einheitliche Formel des denkenden Begreifens des Wirklichen überhaupt. Das Bestreben nach einer denkenden Construction der Welt a priori ist charakteristisch für diesen ganzen neueren philosophischen Idealismus. Das System Hegels aber ist der höchste und letzte Ausdruck dieses ganzen Bestrebens und es schliesst dasselbe wesentlich zugleich die ent-



tenden Weiterentwicklung der bestehenden Formen des Daseins beschränkt sich gegenwärtig wesentlich nur auf die eigentlich von uns so genannte Geschichte oder das Leben des menschlichen Geistes als solchen. Aber auch dieses Leben ist nicht, wie es nach der Darstellung Hegels erscheinen muss, eine ganz einfache zeitliche Reihe seines Inhaltes oder seiner Erscheinungen, sondern es gliedert sich auch hier Alles neben der Anordnung in der Form der Succession zugleich in die des Nebeneinander oder des gleichzeitigen Bestehens und der Beiordnung im Raume. Es ist überhaupt also eine unwahre Abstraction, Alles in eine blosse zeitliche Folge oder Reihe von Begriffen umwandeln zu wollen. Auch erkennt Hegel überhaupt gar keinen Unterschied zwischen dem realen oder thatsächlichen Werden und dem Werden in dem von ihm aufgestellten idealen Sinne, d. h. der rein geistigen Succession oder Entwicklung des logischen Begriffsinhaltes an und es hat bei ihm den Anschein als ob eine jede logische Begriffsentwicklung zugleich ein realer oder thatsächlicher Lebensprozess wäre. Die ganze Hegelsche Weltauffassung ist nichts als eine erkünstelte logische Dramatisirung des Inhaltes der Wirklichkeit. Selbst die Auffassung der Verhältnisse der Begriffe aber als einer einfachen sich durch sich selbst weiter entwickelnden Reihe oder Succession von Elementen des Seins oder des objectiven Gedankeninhaltes ist eine einseitige und irrthümliche; auch die Verhältnisse der Begriffe sind nicht blos einfach solche des Nacheinander, sondern auch solche der Beiordnung oder des Nebeneinander und es wird uns daher durch Hegel die ganze Ordnung der wirklichen Dinge und ihrer Verhältnisse überhaupt in einem einseitigen, unnatürlichen und durch eine vorurtheilsvolle Auffassung getrüben Lichte gezeigt.

---

## **XXII. Die Frage nach dem formellen und dem materiellen Element in der Lehre vom Denken.**

In der Erkenntniss der geistigen Ordnung der uns umgebenden Welt besteht an sich überall die eigentliche und hauptsächliche Aufgabe der Philosophie. Das ordnende Element für die Auffassung des Wirklichen aber ist überall das Prinzip des Begriffes oder das logische Denken des menschlichen Geistes. Dieses Prinzip, welches zunächst uns selbst angehört, ist aber zugleich der äusseren Welt oder dem Inhalt der Sachen innerlich gleichartig oder adäquat. Das Gesetz des Denkens wird zuletzt kein anderes sein können als dasjenige des Seins selbst. Unser Denken sucht in der Verknüpfung der Begriffe nur die Verhältnisse der ihnen entsprechenden Allgemeinheiten oder Wesensmomente des Wirklichen zu bestimmen. Eine jede Reihe von Begriffen ist der Ausdruck eines Verhältnisses oder eines Systemes von allgemeinen Beschaffenheiten im Sein. Wir reduciren in der Bildung der Begriffe zunächst nur die äussere Wirklichkeit auf die Menge ihrer einfachen und reinen geistigen Elemente und setzen sie dann für unser Bewusstsein wieder aus ihnen zusammen. Die Verhältnisse der Begriffe unter einander im Denken sind an sich überall solche in der Zeit oder der Succession. Alles actuelle Denken selbst hat überall die Gestalt einer Bewegung oder einer Aufeinanderfolge seiner Glieder in der Zeit. Diese innere oder subjective Bewegung aber braucht sich nicht überall zu decken mit irgend einer äusseren oder objectiven Bewegung im Sein selbst. Wir

gehen hiermit überall bloß auf und nieder an einem objectiven oder an sich bestehenden Verhältniss der allgemeinen Elemente oder Beschaffenheiten im Sein. Das Urtheil: der Himmel ist blau, ist an sich ein aufgelöstes Auseinander oder eine Folge von Begriffen; diese Begriffe aber ihrem wirklichen Inhalte nach bilden ein einfaches und ungetheiltes räumliches Beieinander. Alles Denken und wissenschaftliche Erkennen ist wesentlich nur ein Uebertragen des ausgedehnten räumlichen Inhaltes des Seins in die zeitliche Form eines geistigen Werdens oder einer begrifflichen Succession. Wir sind deswegen nicht berechtigt, diese Form als solche dem Sein unterzuschieben oder jeden geistigen Prozess der Bewegung unmittelbar auch für einen wirklichen oder sachlichen zu erklären. Die Ausdehnung der Wirklichkeit ist überall zugleich ein Nebeneinander und ein Nacheinander ihrer Erscheinungen; nach der Voraussetzung Hegels wäre die ganze Form der Wirklichkeit einfach dieselbe als diejenige des Denkens und es wäre das letztere überall nur eine directe Abspiegelung jener ersteren, während es thatsächlich nur in einer indirecten und mittelbaren Einführung des ausgedehnten Inhaltes des Seins in die ihm selbst eigene Form der Succession besteht.

Das Gesetz der eigenen inneren Bewegung des Denkens kann überall nur bedingt sein durch die natürlichen oder objectiv gegebenen Verhältnisse der einzelnen Begriffe, aus denen es besteht. Es handelt sich hierbei namentlich überall darum, von dem einen Begriffe zu dem anderen den geordneten Uebergang zu finden oder ihn in seinen wahren Verhältnissen zu allen anderen ihn umgrenzenden Begriffen zu bestimmen. Die Lehre oder Theorie von den natürlichen Beziehungen der Begriffe ist daher auch überall entscheidend für das ganze Gesetz oder die weitere Form der Bewegung des Denkens selbst. Alle reinen objectiven oder ansichseienden Begriffe bilden wesentlich in ihren Beziehungen unter einander ein System oder ein Netz von einzelnen Punkten ebenso wie die geographischen Punkte auf der Landkarte oder dem Globus, d. h. es ist keiner von ihnen irgendwie etwas Eigenes, Materielles oder Selbstständiges für sich, sondern eine bloße formale Einheit oder eine Situationsbestimmung im Verhältniss zu allen übrigen Begriffen. Jeder Begriff lässt sich an sich vollständig auflösen in seine Bezieh-



ungen zu anderen Begriffen oder es ist dasjenige, was in ihm von uns gedacht wird, überall nur das Resultat oder Product eines ganzen Complexes anderweiter logischer Beziehungen und Verhältnisse. Eine derartige allgemeine Anschauung muss nothwendig zu Grunde gelegt werden für alle weitere wissenschaftliche Bearbeitung des ganzen Prinzipes und der Gesetze der Bewegung des Denkens. Ein Urtheil, welches wir aussprechen, ist seinem objectiven Wesen und Gehalt nach nie etwas Anderes als gleichsam eine Linie, welche von dem einen Puncte des Begriffssystemes zu einem anderen gezogen wird oder die der blosse Ausdruck einer Verbindung oder eines Verhältnisses zwischen diesen Begriffen ist. Eine Schlussfolgerung aber entsteht überall nur durch eine Vereinigung oder eine Reihe mehrerer derartiger einfacher Linien oder Urtheile und es ist überhaupt ein jedes grössere logisch-syntaktische Ganze gleichsam nur eine in das System dieser objectiven Verhältnisse der Begriffe hineingezeichnete Figur. Wir glauben überall blos in dem einzelnen Begriffe ein eigenthümliches und für sich selbstständiges Element des Denkens zu besitzen, weil uns hierbei überall zugleich eine konkrete anschaulich sachliche Vorstellung vor der Seele steht oder weil wir die Begriffe zunächst als Repräsentanten der dinglichen Momente in der äusseren Wirklichkeit aufzufassen gewohnt sind. Ihrem strengen logischen Inhalte nach aber hängen die Begriffe ebenso genau und nothwendig mit einander zusammen als die Zahlen, oder es wird ein jeder Begriff in dem was er ist überall nur durch seine Stellung oder sein Verhältniss zu allen übrigen Begriffen bestimmt. Wären diese Verhältnisse der Begriffe überall so einfache, klare und durchsichtige als diejenigen der Zahlen, so würde über die Art und die Möglichkeit ihrer Verbindung unter einander ebenso wenig jemals ein Zweifel oder eine Irrung entstehen können als dieses bei dem Verfahren der Vereinigung der letzteren oder beim Rechnen der Fall ist. Immer ist an sich die Analogie dieser arithmetischen Operation des Rechnens entscheidend für die ganze Auffassung der Verhältnisse der Begriffe und der inneren Ordnung des Denkens oder es bildet der Typus derselben an sich das Ideal, welchem alle Bewegungen des letzteren zuzustreben haben.

Die Theorie der gemeinen Logik hat wesentlich überall

nur das Ziel der unmittelbaren und strengen Erweiterung des Begriffes über sich selbst vor Augen oder sie bezieht sich im Allgemeinen auf die Gesetze und Kennzeichen, nach denen ohne inneren Widerspruch von einem Begriffe zum andern weitergeschritten werden kann. Diese Kennzeichen sollen an sich von rein formeller Natur sein, da über den materiellen Inhalt der einzelnen Begriffe selbst vom Standpunkte der Logik aus überhaupt nichts im Voraus bestimmt und festgestellt werden kann. Man soll es insofern einer bestimmten Urtheilsverbindung oder Schlussfolgerung sogleich äusserlich oder an der Form ansehen können, ob dieselbe logisch statthaft sei oder nicht. In allem Denken wird überhaupt in Folge hiervon ein allgemeines oder formelles und ein speciell oder materielles Element unterschieden. Dieser Unterschied hat an sich eine ähnliche Berechtigung als derjenige des formellen oder grammatischen und des materiellen oder lexicalischen Elementes im Wesen der Sprache. Jeder einzelne Satz der Rede ist an sich der Ausdruck eines bestimmten allgemeinen grammatischen Formverhältnisses gewisser einzelner materieller oder lexicalischer Theile des Wortschatzes der Sprache. Ob diese allgemeinen Formverhältnisse der Worte im Satz auch durch bestimmte äussere Zeichen oder Flexionen ihre Vertretung finden, ist zunächst indifferent; jedenfalls besteht der Satz oder die geordnete sprachliche Rede überall noch aus etwas Mehrerem als aus einer blossen Reihe einzelner materieller lexicalischer Einheiten oder Worte. Nach dieser Analogie also scheint auch in der Lehre oder Theorie vom reinen und eigentlichen Denken ein formelles und ein materielles Element oder eine Angabe der allgemeinen Verhältnisse der Begriffe neben dem wirklichen oder speciellen Inhalt von diesen selbst unterschieden werden zu können. Auf dieser Unterscheidung aber beruht der ganze Organismus oder das wissenschaftliche Prinzip der gemeinen Logik und es wird von dieser ihre Stellung zum Denken in einem durchaus ähnlichen Lichte aufgefasst als diejenige der Grammatik zur Sprache. Es gliedert sich aber in der That die ganze wissenschaftliche Aufgabe der Bearbeitung des Prinzipes des reinen und eigentlichen Denkens durchaus ähnlich wie diejenige in Bezug auf die Sprache in eine doppelte Seite oder Abtheilung, in die formelle und die materielle oder

in die Feststellung der allgemeinen formalen Gesetze und in die Untersuchung und Erforschung des ganzen Systemes der materiellen oder einzelnen Begriffe des Denkens selbst. Diese letztere Aufgabe also würde gleichsam der materiellen oder lexicalischen Seite und Thätigkeit der Philologie oder Sprachwissenschaft entsprechen. Die Logik Hegels aber ist es, welche wesentlich diese, die materielle Seite der wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes gegenüber dem rein formalen Standpuncte der gemeinen Logik in sich vertritt. Es fragt sich aber, ob nicht auch hier, in der wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes selbst, eine ähnliche umfassende und tief greifende Umwandlung vor sich zu gehen habe und angezeigt sei als sie sich in der neueren Zeit in Bezug auf die Auffassung der Sprache in der Wissenschaft vollzogen hat. Auch hier ist der ganze Standpunct für die Auffassung des formellen und des materiellen Elementes wesentlich ein anderer geworden als früher; es scheint an der Zeit zu sein, dass sich auch in Bezug auf die ganze Auffassung des Denkens selbst ein durchaus ähnlicher Fortschritt oder Umschwung vollziehe und es ist die ganze Stellung der gemeinen oder formalen Logik zu ihrem Stoff zuletzt eine in durchaus ähnlicher Weise abstracte, unhaltbare, leere und innerlich hohle geworden als dieses auch diejenige der älteren gemeinen oder rationalen Grammatik zu dem wirklichen Stoff oder Leben der Sprache gewesen war.

---

### **XXIII. Die Aufgabe der Bearbeitung der materiellen Verhältnisse der Begriffe.**

Wir sind gewohnt auf einem jeden Gebiet des Lebens ein formelles und ein materielles Element zu unterscheiden, indem wir in dem ersteren überall die ordnende Einheit oder das allgemeine beherrschende Gesetz für die unbegrenzte Mannichfaltigkeit und Vielartigkeit dieses letzteren erblicken. Alle Verschiedenartigkeit des Inhaltes oder Stoffes unterliegt zuletzt einem bestimmten höchsten einfachen Gesetze oder Prinzip der Form und es ist auf die Feststellung oder Erkenntniss dieses Prinzipes der Form zunächst überall das ganze Bestreben des menschlichen Geistes gerichtet. So ist z. B. der Stoff oder die Materie jedes einzelnen Kunstwerkes immer eine andere, aber es erscheint uns hierbei doch zuletzt überall eines und dasselbe Gesetz oder Einheitsprinzip der künstlerischen Form. In wie unendlicher Weise auch sich ein solches Prinzip zu specialisiren vermag, so ist an sich doch überall ein durchaus einfacher Gedanke oder eine einfache und höchste Grundnorm aller wirklichen Verhältnisse seines Gebietes in ihm enthalten und wir nehmen insofern aus allem einzelnen Schönen doch mindestens einen in gewissem Sinne gleichartigen oder verwandten Eindruck in uns auf. Es giebt ebenso eine höchste Norm oder ein höchstes formales Einheitsgesetz für den ganzen Inhalt des sittlichen Lebens und es nimmt im Allgemeinen auch die Logik die Stelle eines solchen formalen Einheitprinzipes in Bezug auf den ganzen Inhalt des wissenschaftlichen Denkens ein. Dass



setzung hat. Die Form eines jeden Urtheiles ist an sich überall dieselbe, nämlich diejenige der Gleichsetzung des Subjectbegriffes mit dem des Prädicates:  $A = b$  und es ist diese Form überall nur der Ausdruck des Verhältnisses des Enthaltenseins dieses letzteren Begriffes in jenem ersteren. Es ist deswegen an und für sich ungerechtfertigt, diesem Begriff der Form des Urtheiles irgend eine weitere Ausdehnung geben zu wollen, indem die Verschiedenheit der einzelnen Urtheile überall nur in der materiellen Inhaltsverschiedenheit der in ihnen verbundenen Begriffe beruhen kann. Jedes Urtheil kann seiner Form nach nichts sein als die Gleichsetzung eines Subjectes mit einem Prädicat und es kann daher dasselbe an sich überall nur aus diesen zwei einzelnen einfachen logischen Gliedern bestehen. Eine Modification in der Form des Urtheiles aber entspringt anscheinend daraus, dass in dem einfachen Verhältniss der Identität oder Gleichsetzung der beiden eigentlichen oder materiellen Glieder desselben irgend eine Veränderung eintritt. Diese Modification aber kann in der That in keiner anderen Weise ausgedrückt oder vertreten werden als durch irgend einen weiteren selbstständigen Begriff und es giebt insofern allerdings eine Anzahl von Begriffen, welche auf das blosse formale Verhältniss des Subjectes zum Prädicat im Urtheil Bezug haben und durch deren Hinzutreten zunächst eine bestimmte weitere Anzahl von Arten oder Formen der Urtheile entsteht. Es sind dieses die allgemeinen Hülfsbegriffe und formalen Kategorien des Denkens, die also hier eine ganz ähnliche Stellung einnehmen als die Flexionen oder die formalen Charakterzeichen der Worte in dem Organismus der Sprache, durch welche ebenso überall eine nähere Modification in der allgemeinen Grundform oder typischen Urgestalt des grammatischen Satzes ihren Ausdruck findet.

Der ganze Ursprung und Charakter der logischen Kategorien ist aber immerhin ein wesentlich anderer als derjenige der grammatischen Flexionen und der diese vertretenden Hülfswörter der Sprache. Der Organismus der grammatischen Formen ist ein naturgemäss in der Geschichte oder im Leben des menschlichen Geistes entstandener, während das System der logischen Kategorien auf einer einseitigen unvollkommenen und unfruchtbaren wissenschaftlichen Abstraction beruht. Die wirk-



nach überhaupt in einem doppelten Sinne aufgefasst und verstanden werden. Es ist einmal zunächst oder an sich ein eigentliches Merkmal oder eine inhärirende Eigenschaftsbestimmung welche die Stellung des Prädicates im logischen Sinne des Wortes einnimmt. Der Begriff des logischen Prädicates aber umschliesst streng genommen alles dasjenige in sich, was überhaupt vom Subject ausgesagt werden kann. Alle jene Kategorieen aber, welche eine nähere Modification des Verhältnisses des Subjectes und des eigentlichen oder materiellen Prädicates im Urtheil in sich enthalten, sind an sich einzelne materielle Begriffe des Denkens wie alle anderen und es ist die ganze Aufstellung und Hereinziehung derselben in die Logik nur aus dem falschen und verkehrten Bestreben entstanden, die ganzen Bewegungen und Formen des Denkens gleichsam im Voraus erschöpfen und in ein eng begrenztes mechanisches System einschliessen zu wollen. Es ist hierdurch dem ganzen formalen Element des Denkens eine unwahre und erkünstelte weitere Ausdehnung in der Wissenschaft gegeben worden. Das Element der Form hat als solches überhaupt gar keinen eigenen oder selbstständigen Inhalt. Unter dem Principe der Form kann an sich nichts verstanden werden als die ordnende Einheit in den reinen oder äusseren Verhältnissen der einzelnen Theile des Stoffes. Auch die Flexionen der Sprache aber sind an sich blosse gewöhnliche Wurzelwörter mit einer bestimmten materiellen Bedeutung wie alle anderen. Sie werden später wieder vielfach abgelöst und vertreten durch andere selbstständige logische Begriffe. Auch in der Sprache also ist der ganze sogenannte gewöhnliche Formenapparat nicht etwas streng Nothwendiges und unmittelbar Wesentliches, sondern überall nur ein zufälliges und conventionelles Product der Geschichte. Es giebt überhaupt auf keinem Gebiet des Lebens ein eigentlich specifisches und inhaltsvolles feststehendes Formprinzip gegenüber dem ganzen sonstigen Inhalt oder der wirklichen einzelnen Materie desselben. Es erfüllt sich allerdings in der Geschichte ein solches Formprinzip oft mit einem bestimmten näheren Inhalt, der aber dann überall ein mehr oder weniger wechselnder, zufälliger und conventioneller bleibt. Der wahre Begriff der Form aber ist immer nur der des Einheitsprinzipes einer Sache rein als solchen ohne jede nähere Be-



rührung und Vermischung mit dem Inhalt. Dieser Charakter des Formprinzipes muss auch hergestellt werden in der Lehre vom Denken oder in Bezug auf die Verhältnisse der Begriffe. Die eigentliche Form des Denkens oder das logische Urtheil kann überall nichts sein als der blosse Ausdruck oder die Erscheinung eines an sich bestehenden Verhältnisses von Begriffen. Es handelt sich daher bei allem Denken wesentlich nur um die Erkenntniss und Feststellung der zwischen den Begriffen rücksichtlich ihres materiellen Inhaltes bestehenden Verhältnisse und es wird hierdurch allein alle weitere wissenschaftliche Bestimmung über die formale Verbindung derselben bedingt. Wir verlegen daher gerade in die Bearbeitung dieser materiellen Verhältnisse der Begriffe den eigentlichen Schwerpunkt und die wahrhafte Aufgabe der ganzen logischen Theorie. Es ist ein falscher Gedanke oder Standpunct, sich mit einem blossen leeren System von Formen mit der ganzen Aufgabe der wirklichen Durcharbeitung eines bestimmten wissenschaftlichen Gebietes abfinden zu wollen. Die wahren Verhältnisse der Begriffe aber können überall nur durch eine genaue oder sich an das Einzelne anschliessende Untersuchung festgestellt werden und es ist durchaus von hier aus der Ausgang zu nehmen zu einer wahrhaften tieferen und vollkommeneren wissenschaftlichen Bearbeitung der ganzen Lehre vom Denken.

---

## **XXIV. Die substantivischen Gattungsbegriffe und die adjectivischen Eigenschaftsbegriffe.**

Ein jeder Begriff ist für uns an und für sich der Ausdruck und Repräsentant einer typischen Allgemeinheit oder eines Gattungscharakters in den wirklichen Dingen. Die Wirklichkeit als solche besteht zunächst nur in der Gesamtheit aller einzelnen Dinge oder individuellen Existenzen. Eine jede Art oder Classe von diesen wird für uns vertreten durch einen bestimmten substantivischen Begriff, welcher uns selbst als eine höhere oder collectivische Einzelheit erscheint. Diese unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe also sind es zunächst, welche die Gesamtheit des Wirklichen für uns in sich vertreten und in welchen indirect oder mittelbar alle weiteren logischen Allgemeinheiten als ihre Inhärenzen enthalten liegen. Jede wirkliche Einzelheit ist zunächst ihrem vollen Inhalte nach in dem sie unmittelbar in sich umschliessenden logischen Artbegriffe enthalten und es hat daher zunächst von dieser Kategorie oder Ordnung der Begriffe alle weitere Bearbeitung des ganzen Systemes derselben ihren Ausgang zu nehmen.

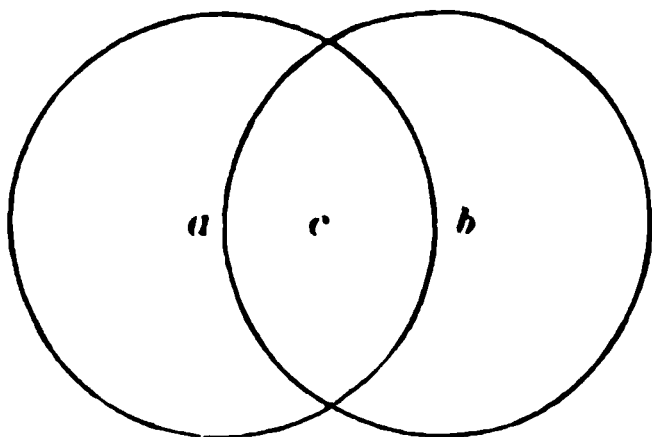
Jene unmittelbaren Substantivbegriffe bilden zunächst selbst ein besonderes und eigenthümliches logisches System unter einander. Der niedere Artbegriff fällt überall unter den höheren Gattungsbegriff und es ist dieser letztere selbst immer der einheitliche Repräsentant aller in seinem Umfange liegenden niederen Arten und Individuen. Zwischen den beiden Kategorien der Gattung und der Art aber kann an sich oder vom logischen



etwa durch die arithmetische Formel:  $10 + 1 = 11$ , ausgedrückt werden, indem zu der Gesamtheit der Merkmale des höheren Gattungsbegriffes in dem Merkmale der specifischen Differenz überall nur eine bestimmte weitere logische Einheit hinzugefügt wird. Jedenfalls aber wird hiernach in den Gattungsbegriffen an und für sich überall gar kein anderer logischer Inhalt gedacht als in den Eigenschaftsbegriffen und es verhalten sich diese letzteren zu jenen ersteren ganz ähnlich wie die arithmetischen Einer zu den Zehnern, Hunderten u. s. w. oder es ist ein jeder Gattungsbegriff überall nur ein abgekürzter Ausdruck für irgend eine bestimmte Anzahl von Eigenschaftsbegriffen, in denen der gemeinsame Wesensinhalt einer Classe einzelner wirklicher Individuen besteht. Insofern aber können die Gattungsbegriffe überhaupt gar nicht als eigentliche logische Begriffe angesehen werden, sondern sie sind wesentlich nur Namen oder Benennungen für irgend einen bestimmten grösseren oder geringeren Complex eigentlicher logischer Inhärenzen oder Eigenschaften in den einzelnen wirklichen Dingen selbst.

Es bedarf hiernach überhaupt der ganze Begriff oder die Kategorie eines Merkmales im Sinne der Logik einer bestimmten näheren Beschränkung oder Rectification. Nach der logischen Theorie lässt sich jeder Begriff vollständig auflösen in Merkmale oder inhärirende Eigenschaftsbestimmungen. Es werden aber zunächst überall zwei solcher Merkmale sein, welche ihn unmittelbar und vollständig in sich umschliessen. Das eine von diesen beiden aber führt den Namen desjenigen des nächsthöheren Ganzen, während das andere als das der specifischen Differenz bezeichnet wird. Ein jeder Begriff fällt zunächst unter seinen höheren Gattungsbegriff als unter das ihn unmittelbar umschliessende weitere Ganze und er wird sodann von allen anderen ihm im Umfange von diesem beigeordneten Begriffen durch ein weiteres specifisches Merkmal abgesondert. Diese beiden Merkmale also sind an sich von einer verschiedenen Art, und es ist das erstere überall ein solcher Begriff, welcher selbst aus einem Complex von eigentlichen einfachen Merkmalen oder Bestimmungen der adjectivischen Inhärenz besteht. Vom rein logischen Standpunkte aus aber kann ein solcher Artunterschied dieser beiden Merkmale an sich nicht aufrecht erhalten oder

festgestellt werden, und es ist hierfür an sich vollkommen gleichgültig zu sagen: entweder: der Neger ist ein schwarzer Mensch, oder: er ist ein menschliches Schwarzes, da der ganze Unterschied des substantivischen Gattungs- und des adjectivischen Eigenschaftsbegriffes eigentlich nicht in die Logik gehört oder von dieser überhaupt nicht berücksichtigt und anerkannt wird. Ein jeder Begriff ist vom Standpunkte der Logik rücksichtlich seines Inhaltes überhaupt nichts als derjenige Theil des Umfanges eines anderen Begriffes, welcher zugleich im Umfange eines dritten Begriffes liegt und es wird dieses Verhältniss durch das Bild zweier einander schneidender Kreise *a* und *b* ausgedrückt welche die beiden Merkmale eines Begriffes *c* als des ihnen gemeinsamen Abschnittes bezeichnen.



Jedes der beiden Merkmale aber ist in Bezug auf den Begriff selbst an und für sich gleichmässig ein solches des nächsthöheren Ganzen und es begrenzt dasselbe ihn nur gegenüber dem anderen in der Eigenschaft einer specifischen Differenz. Der Begriff des Negers wird durch das Merkmal des Menschlichen von allem anderen Schwarzen ebenso unterschieden als durch das letztere Merkmal von dem ganzen weiteren Umfange jenes ersteren Begriffes. In Bezug auf den Begriff selbst also ist die Stellung beider Merkmale an sich vollkommen dieselbe; die Logik in ihrer ganz abstract formellen Auffassung der Verhältnisse der Begriffe aber ist an sich unfähig, einen tieferen materiellen oder Wesensunterschied zwischen ihnen zu begründen. Jeder Begriff aber, inwiefern er als eine substantivische Gattungsallgemeinheit gedacht wird, fällt zunächst seiner vollen Totalität nach unter einen bestimmten nächsthöheren Begriff derselben Kategorie oder er schliesst den ganzen Complex der Merkmale dieses letzteren als ein zusammengesetzteres oder er-

## **XXV. Die Frage nach den höchsten Begriffen des Denkens.**

Es wird an und für sich eine bestimmte höchste einheitliche Spitze des ganzen Systemes der Begriffe geben müssen oder es geht aus der logischen Theorie an und für sich das Postulat eines schlechthin höchsten Begriffes mit dem geringsten Inhalt und dem grössten Umfang hervor. Als dieser Begriff ist gemeinhin immer und insbesondere von Hegel derjenige des Seins angesehen worden. Die ganze Idee eines solchen schlechthin höchsten Begriffes aber ist insofern wiederum eine unmögliche und mit sich selbst widersprechende als es in der Natur eines jeden Begriffes liegt, gewisse andere noch höhere oder einfachere Begriffe in seinem Inhalte haben und ebenso gewissen anderen ihrer Stellung nach gleich hohen Begriffen beigeordnet sein zu müssen. Allerdings aber wird die Menge der einander beigeordneten oder gleich hohen Begriffe in der Richtung nach oben eine immer geringere und es wird daher zuletzt irgendwie eine oberste Spitze oder einen einheitlichen Abschluss des ganzen Systemes der Begriffe überhaupt geben müssen.

Die ganze Gliederung des Systemes der Begriffe wird einmal durch das Verhältniss der fünf logisch-grammatischen Wortclassen der substantivischen Gattungs-, der adjectivischen Eigenschafts-, der verbalen Beziehungs-, der in den Partikeln vertretenen Verhältnissbegriffe und endlich der abstracten Einheits-



weitertes Merkmal in sich ein, zu welchem sodann noch ein bestimmtes einzelnes einfaches adjectivisches Merkmal als eine nähere specifische Differenz oder weitere charakteristische Bestimmung hinzutritt. Die ganze Reihe der sich über einander erhebenden höheren und niederen substantivischen Gattungsbegriffe werden sich daher nur durch die Anzahl der in ihnen enthaltenen einfachen adjectivischen Eigenschaftsbegriffe von einander unterscheiden, indem bei einem jedem niedrigeren unter ihnen überall ein weiterer Begriff dieser letzteren Kategorie zu der Gesamtheit der des vorhergehenden hinzutreten wird.

Alle Begriffe oder Abstractionen des Denkens wachsen zuerst hervor aus der konkreten Einzelheit und es sind insbesondere in den adjectivischen Eigenschaftsbegriffen zunächst die sämtlichen allgemeinen Merkmale oder wesenhaften und bleibenden Inhärenzen der einzelnen Dinge enthalten. Es sind dieses die ersten wahren oder eigentlichen Begriffe, d. h. diejenigen welche entspringen aus der Auflösung der Einzelheit in ihre allgemeinen Beschaffenheiten, während die substantivischen Gattungsbegriffe die Einzelheiten nur als solche oder als höhere Einheitsbenennungen in sich repräsentiren. Es kann allerdings dann ein jeder Eigenschaftsbegriff auch wieder als ein Gattungsbegriff aufgefasst und gedacht werden, inwiefern der in ihm gedachte generelle Charakter sich weiter in einzelne Unterschiede oder nähere Besonderheiten zu specialisiren vermag. Auch der Begriff des Rothen umschliesst an sich eine unbestimmte Menge näherer Specialisirungen, aber es ist doch in sich eine bestimmte einfache und gleichartige Beschaffenheit den einzelnen Dingen, die in ihm von uns gedacht wird. Die adjectivischen Eigenschaftsbegriffe wachsen insofern gleichsam seitwärts aus den einzelnen Dingen heraus oder während die substantivischen Gattungsbegriffe sich gleichsam pyramidalisch als vereinigende Zusammenfassungen über ihnen erheben und sie der vollen Totalität ihres Bestimmungsinhaltes nach in sich umschliessen, so ist es hier vielmehr überall eine bestimmte einzelne Seite oder Beschaffenheit des Wesens der einzelnen Dinge, auf der sich die Eigenschaftsbegriffe erheben oder es gehen überhaupt jene im Allgemeinen aus einer Vereinigung oder Zu-



menfassung, diese aus einer Absonderung oder Trennung Wesens der einzelnen Dinge hervor. Diese beiden Classen Begriffen stehen also überhaupt in einem verschiedenen Verhältniss zu der Substanz oder dem Wesen der einzelnen Dinge und es bildet eine jede von ihnen eine ganz besondere Kategorie und ein eigenthümliches System von Abstractionen Denkens.

---

## XXV. Die Frage nach den höchsten Begriffen d~~es~~ Denkens.

Es wird an und für sich eine bestimmte höchste einheitliche Spitze des ganzen Systemes der Begriffe geben müssen oder es geht aus der logischen Theorie an und für sich d~~as~~ Postulat eines schlechthin höchsten Begriffes mit dem geringst~~en~~ Inhalt und dem grössten Umfang hervor. Als dieser Begriff ist gemeinhin immer und insbesondere von Hegel derjenige d~~es~~ Seins angesehen worden. Die ganze Idee eines solchen schlechthin höchsten Begriffes aber ist insofern wiederum eine unmö~~g~~liche und mit sich selbst widersprechende als es in der Natur eines jeden Begriffes liegt, gewisse andere noch höhere oder einfachere Begriffe in seinem Inhalte haben und ebenso g~~e~~wissen anderen ihrer Stellung nach gleich hohen Begriffen b~~e~~igeordnet sein zu müssen. Allerdings aber wird die Menge d~~er~~ einander beigeordneten oder gleich hohen Begriffe in der Richtung nach oben eine immer geringere und es wird daher zuletzt irgendwie eine oberste Spitze oder einen einheitlichen Abschlu~~s~~s des ganzen Systemes der Begriffe überhaupt geben müssen.

Die ganze Gliederung des Systemes der Begriffe wird einmal durch das Verhältniss der fünf logisch-grammatischen Wortclassen der substantivischen Gattungs-, der adjectivischen Eigenschafts-, der verbalen Beziehungs-, der in den Partikeln vertretenen Verhältnissbegriffe und endlich der abstracten Einheits-



halt, dagegen einen schlechthin ausgedehnten Umfang, das Nichts aber derjenige Begriff, welcher seiner Natur nach weder einen Inhalt noch einen Umfang besitzen kann. Das Verhältniss beider Begriffe aber ist unter diesem Gesichtspuncte conform demjenigen der 1 und der 0 als der beiden höchsten und einfachsten Elemente oder Abstractionen der Zahl und es müssen insofern an sich von diesen beiden höchsten Begriffen aus alle niedrigeren Begriffe abgeleitet oder entwickelt werden können.

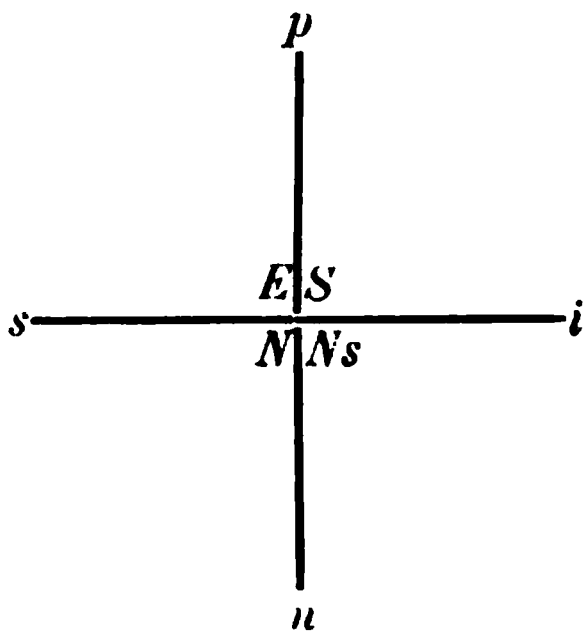
Das Denken in reinen oder abstracten Begriffen unterscheidet sich von der Operation des Rechnens oder des Umgehens mit Zahlen dadurch, dass die Unterschiede der einzelnen Zahlen von einander überall unbedingt feststehende und unzweifelhaft bestimmte sind, während dagegen die Begriffe überall in einander überzugehen oder sich mit einander aufzuheben und zu vermischen scheinen. Nach der dialektischen Lehre Hegels ist jeder Begriff identisch mit seinem Gegentheil oder schlägt durch eine nothwendige Bewegung des Denkens in das selbe um. So sehr an und für sich dieser Grundsatz dem fundamentalen Prinzip der gemeinen Logik, dass jeder Begriff nur sich selbst gleich sei oder dass Verschiedenes nicht identisch sein könne, widerspricht, so enthält derselbe doch immer eine bestimmte allgemeine und berechtigte Wahrheit über die ganzen natürlichen Verhältnisse der Begriffe in sich. Es kann allerdings in einem gewissen Sinne immer von einem jeden Begriffe sein eigenes Gegentheil ausgesagt oder als Prädicat mit ihm verbunden werden. Der Grundsatz von der Identität aller Entgegengesetzten bildet das allgemeine formale Prinzip der dialektischen Methode Schellings und Hegels. Alle entgegengesetzten Begriffe sind insofern mit einander identisch als sie den Inhalt ihres nächsthöheren Ganzen oder Gattungsbegriffes mit einander gemein haben. Ein jeder von ihnen schliesst wesentlich überall dieselben materiellen Eigenschaften oder Merkmale in sich ein als der andere und es ist zuletzt überall nur mehr eine formelle Art der Verbindung oder der einheitlichen Gestaltung derselben, wodurch sie sich von einander unterscheiden. Auch die Begriffe des Etwas und Nichts, des Seins und Nichtseins u. s. w. sind wesentlich überall nur formell von einander verschieden. Hegel hebt bei ihnen überall nur das Moment der

wesenhaften Identität oder Einstimmigkeit ihres Inhaltes hervor und sein ganzes Denken bewegt sich insofern hauptsächlich immer in der Form der Gleichsetzung der an sich verschiedenen und entgegengesetzten Begriffe. Ein solches Denken ist nichtsdestoweniger an sich genommen schlechthin unstatthaft oder es liegt in demselben mindestens immer nur eine gewisse enthymematische Wahrheit enthalten. Ebenso wenig wie beim Rechnen die eine Zahl einfach und schlechthin mit der anderen gleichgesetzt werden kann, ebenso wenig ist dieses beim Denken mit den Begriffen der Fall. Die ganze Hegelsche und Schellingsche Dialektik aber besteht immer nur in der Hervorhebung der Seite der Identität oder der Gleichheit der einzelnen Begriffe unter einander, während diejenige der Unterschiedenheit und Selbstständigkeit derselben hierbei ihre Aufhebung findet. Es bedarf daher überhaupt eines weiteren und verbesserten formalen Prinzipes, um die wahren Verhältnisse der Begriffe hiermit bestimmen und feststellen zu können. Ein jeder Begriff ist allerdings nie etwas durchaus Eigenes und Besonderes für sich, sondern er wird in dem was er ist vollständig bedingt nur durch seine formalen Beziehungen und Verhältnisse zu anderen Begriffen; aber immer wird doch irgend ein bestimmter logischer Inhalt in einer durchaus eigenthümlichen einheitlichen Gestalt oder Form in ihm von uns gedacht. Nach der logischen Anschauung oder Methode Hegels fließen die einzelnen Begriffe des Denkens gleichsam fortwährend mit einander zusammen und es entsteht hieraus überall nur ein getrübtcs und verschwommenes Bild der wirklichen Welt. Es ist deswegen die weitere Aufgabe der Dialektik die, die festen und bleibenden Unterschiede der Begriffe gegen einander zu bestimmen. Hegel begeht insbesondere den Fehler, von einem Begriffe allein aus immer zu dem anderen den Uebergang finden oder diesen aus jenem entwickeln zu wollen, während derselbe Prozess an sich überall auch umgekehrt werden kann oder es gleichsam überall einen doppelten entgegengesetzten Weg des Ueberganges von dem einen Begriffe zu dem anderen giebt. Alle Begriffe stehen überhaupt zuletzt immer in dem Verhältnisse einer vollkommenen wechselseitigen Bedingtheit zu einander und es ist deswegen überall nur in einem einseitigen oder relativen Sinne des Wortes, dass der eine von ihnen als der schlechthin

frühere oder einfachere gegenüber dem anderen angesehen werden kann.

Von den beiden Begriffen des Etwas und des Nichts kann in einem gewissen Sinne jeder als die erste und höchste Abstraction des Denkens angesehen werden. Der Abstraktionsgehalt des Nichts ist an sich ein noch leererer und geringerer als der des Etwas, ebenso wie die 0 einen noch leereren arithmetischen Inhalt besitzt als die 1. Der in dem Begriffe des Nichts ausdrücklich von uns gesetzte oder gedachte Inhalt ist offenbar ein noch leererer und geringerer als derjenige im Begriffe des Etwas. Für uns selbst aber geht an sich doch immer der Begriff des Nichts zuerst aus dem des Etwas hervor; was in dem Begriffe des Etwas von uns gedacht wird, ist in der That an sich nur die absolute Leerheit eines jeden näheren oder bestimmten logischen Inhaltes und es hat insofern der Begriff des Etwas den des Nichts selbst gleichsam als ein Merkmal oder als seine einzige wahrhafte Bestimmung in seinem Inhalte. Andererseits aber muss auch von jenem Begriffe des Nichts zugestanden werden, dass derselbe doch in der Eigenschaft eines von uns Gedachten überhaupt in gewissem Sinne selbst die Eigenschaft eines Etwas besitzt oder diesen letzteren Begriff als ein Merkmal in seinem Inhalte hat. Beide Begriffe also bestimmen und begrenzen sich wesentlich immer nur durch einander und es wird zuletzt in einem jeden von ihnen die Idee eines schlechthin höchsten und leersten Begriffes nur in einer doppelten Form, einmal in der positiven, dann in der negativen gedacht. Auch die beiden Begriffe des Seins und des Nichtseins aber sind wesentlich oder ihrem materiellen Inhalte nach mit denen des Etwas und Nichts identisch und es wird in ihnen derselbe Inhalt wie in diesen letzteren beiden nur nicht in der Form der Bestimmung des Subjectes oder der Subsistenz, sondern in derjenigen des Prädicates oder der Inhärenz von uns gedacht. Das Etwas ist derjenige Begriff, von dem überhaupt nichts anderes ausgesagt werden kann als das Merkmal oder Prädicat des Seins schlechthin, das Nichts aber ebenso derjenige, dessen einziges einfaches Prädicat der Begriff des Nichtseins schlechthin bildet. In dem Systeme dieser vier Begriffe aber scheint in der That die höchste und äusserste Spitze der ganzen Gliederung der Begriffe überhaupt erblickt werden zu

müssen. Das Verhältniss derselben unter einander aber wird bestimmt durch den doppelten Begriffsgegensatz der Position und der Negation und der Subsistenz und der Inhärenz. Wir bezeichnen dieses Verhältniss daher durch das beistehende Schema, in welchem die Buchstaben *p* und *n* die Begriffe des Positiven und Negativen, *s* und *i* die der Subsistenz und Inhärenz, *E* und *N* die des Etwas und Nichts, *S* und *Ns* die des Seins und Nichtseins vertreten.



## **XXVI. Die Dimensionen der Höhe und Breite in der Ausdehnung des Systemes der Begriffe.**

Alle Bestimmung und Charakteristik der Begriffe kann an sich immer nur wieder durch andere Begriffe erfolgen. Es giebt insofern keinen absoluten und schlechthin ersten Anfang in dem System der Begriffe, von welchem allein aus zu allen weiteren Begriffen fortgeschritten oder aus welchem als der ersten Basis und Voraussetzung alle anderen Begriffe im Zusammenhang entwickelt werden könnten. Inwiefern ein bestimmter Begriff gewisse weitere Begriffe als Merkmale in sich einschliesst, so sind diese doch zugleich immer etwas Anderes, Eigenes und Selbstständiges neben demselben, inwiefern sie sich nicht in ihm allein, sondern auch in gewissen anderen Begriffen als Merkmale vorfinden müssen. Ein Merkmal im logischen Sinne ist immer eine solche höhere Allgemeinheit, welche zugleich in dem Inhalte mehrerer Begriffe liegt oder eben diese als ihren Umfang in sich umschliesst und es unterscheidet sich eben hierdurch das logische Merkmal von dem Merkmal oder Kennzeichen im gemeinen oder empirischen Sinne des Wortes, dass dieses letztere einer bestimmten Sache oder Einzelsache rein an sich oder als solches zukommt. Ein Merkmal in diesem gemeinen oder empirischen Sinne ist z. B. für den Begriff das ihn bezeichnende Wort der Sprache, welches aber durchaus nicht als ein Merkmal oder eine allgemeine und nothwendige Eigenschaft desselben im geistigen oder logischen Sinne des Wortes angesehen werden kann. Ein Merkmal im logischen



Sinne des Wortes ist überall ein solcher Begriff, der sich in mehreren anderen Begriffen zugleich als eine Eigenschaft oder Inhärenz vorfindet und der daher überhaupt nicht aus einem solchen allein abgeleitet oder entnommen werden kann. Alle Begriffe stehen insofern in einem Verhältnisse der Coexistenz zu einander oder es ist unmöglich, dieselben so wie die Zahlen als eine einzige zusammenhängende Reihe auffassen und in ihren Verhältnissen bestimmen zu wollen.

Der Begriff des Etwas findet sich an und für sich als ein Merkmal oder Moment in jedem anderen Begriff oder jeder anderen denkbaren Einzelheit enthalten. Insofern wir ihn aber für sich allein denken, so bezeichnet derselbe die allgemeine und unbestimmte Möglichkeit einer jeden näheren oder konkreteren logischen Bestimmtheit des Seins. Wir schreiben dem Begriffe des Etwas in diesem Sinne gleichsam den Charakter einer Realität zu oder es ist im Allgemeinen das ganz abstracte und leere Gedankending, welches derselbe für uns in sich vertritt. Auch der Begriff des Nichts aber hat in ähnlichem Sinne die Eigenschaft eines solchen Gedankendinges an sich, dessen besonderer Charakter nur in der Unmöglichkeit oder dem ausdrücklichen Ausgeschlossensein eines jeden näheren logischen Inhaltes besteht. Wir rechnen in unserem reinen oder dialektischen Denken mit diesen Gedankendingen als mit eigenen oder selbstständigen Grössen ebenso wie unter den Zahlen mit der 1, 2 u. s. w., obgleich auch diese an sich nichts als Inhärenzen oder Beschaffenheiten sind, die uns an den wirklichen oder einzelnen Dingen entgegentreten. Wir erschaffen uns beim Denken eine Welt von eingebildeten Grössen oder Realitäten, die aber nichtsdestoweniger in den wirklichen Beschaffenheiten der Sachen ein bestimmtes empirisches Fundament haben oder welche die Totalität des in diesen liegenden Bestimmungsinhaltes für uns repräsentiren. Allerdings ist der Inhalt der Begriffe immer eine qualitative, die der Zahlen eine quantitative Allgemeinheit oder Summe angenommener einzelner Dinge oder Existenzen. Die Zahlen entstehen für uns gleichsam a priori oder nach einer reinen inneren Nothwendigkeit, indem wir von der einen von ihnen einfach zu der anderen fortschreiten, während dagegen die Begriffe a posteriori oder durch eine empirische Läuterung und Abstraction aus den einzelnen Dingen

heraus von uns gewonnen werden. Die Mathematik ist insofern überall eine rein geistige Wissenschaft a priori als sie ihren ganzen Inhalt aus der reinen Idee des Raumes und der Zeit an sich ableitet und construirt, während die Dialektik es überall mit Begriffen zu thun hat, die sich auf die gegebene konkrete oder qualitativ empirische Wirklichkeit gründen oder beziehen. Der Inhalt der Begriffe ist daher an sich überall nie ein in dem Grade reiner oder unmittelbar nothwendiger als derjenige der Zahlen und der Elemente der Mathematik und es findet sich in ihnen überall auch mehr oder weniger irgend eine bestimmte subjective Besonderheit der sprachlichen Auffassung vor, während für die Mathematik die Bedeutung dieses Elementes vollständig hinwegfällt und die Worte der Sprache hier überall nur indifferente und durchsichtige Zeichen reiner geistiger Elemente und Verhältnisse sind.

Die Verhältnisse der Begriffe unter einander sind aber immerhin in einem gewissen Sinne denjenigen der Zahlen verwandt oder analog. Jeder höhere Begriff ist an sich überall eine bestimmte geringere Summe von Merkmalen oder logischen Einheiten als der niedere. Nur die gleich hohen oder coordinirten Begriffe sind im Allgemeinen gleichwerthig oder schliessen die gleiche Anzahl solcher Merkmale in sich ein. Aber auch zwischen ihnen findet an sich immer ein bestimmter Unterschied des Grades oder der allgemeinen Quantität ihres Werthes statt, indem zunächst von zwei einander specifisch entgegengesetzten Begriffen überall der eine der in gewissem Sinne höhere, stärkere, bessere und vollkommener ist oder uns doch als ein solcher erscheint als der andere. Alle Unterschiede der Art in den Dingen sind in gewissem Sinne zugleich solche des Grades oder jede qualitative Differenz hat in gewissem Sinne zugleich den Charakter eines solchen des Werthes oder der Quantität an sich. Es ist eine alte Bemerkung des Pythagoras, dass überall die eine Hälfte eines jeden Gegensatzes die bessere oder vollkommener sei als die andere und wir geben diesem Verhältnisse einen Ausdruck dadurch, dass wir überall diejenige Hälfte, welche uns in diesem Lichte erscheint, an die erste, die andere aber an die zweite Stelle zu setzen pflegen, z. B. Mann und Weib, Gott und Welt, Geist und Materie, Oben und Unten, Rechts und Links u. s. w. Es



oder Gattungsbegriff zu dem niederen oder Artbegriff, sondern zunächst immer von dem einen entgegengesetzten oder beigeordneten Begriff zu dem anderen fort und es ist auch hier der zweite Begriff, der des Nichtseins, überall nur das nächste natürliche Gegentheil jenes ersteren Begriffes. Es ist somit eigentlich unentschieden, in welcher Dimension der natürlichen Ausdehnung des Systemes der Begriffe sich die ganze Aneinanderreihung derselben bei Hegel bewegt oder es besteht ein Hauptmangel dieser ganzen Aneinanderreihung eben darin, dass die beiden verschiedenen Dimensionen jener Ausdehnung, die der Höhe und der Breite oder die der Ueber- und Unterordnung und die der Beiordnung der Begriffe hier überhaupt gar nicht von einander unterschieden werden. Das ganze System der Begriffe erhebt sich einmal auf der gegebenen Basis der Wirklichkeit von unten nach oben zu immer höheren und einfacheren Spitzen der Abstraction und es dehnt sich dasselbe andererseits auch in der Richtung der Breite oder gleichsam zwischen rechts und links in den Verhältnissen der Beiordnung aus, wobei nur in einem durchaus modificirten Sinne des Wortes von einem reinen oder quantitativen Werthunterschiede derselben die Rede sein kann. Unser ganzes Denken geht im Allgemeinen in der Richtung von oben nach unten, d. h. von dem höheren Begriffe zu dem niedrigeren und umgekehrt oder in der Richtung der Breite von dem einen coordinirten Begriffe zu dem anderen fort, gerade so wie wir bei einem Gebirge theils auf und abwärts, theils an der Seite oder Kante desselben fortzugehen vermögen. Alle diese Unterschiede aber erkennt Hegel nicht an und es müssen dieselben überall als die nächsten Elemente und Prinzipien der ganzen Gliederung des Systemes der Begriffe festgestellt werden.



Es tritt also zu dem gemeinsamen höheren Gattungsbegriff gleichsam von einer doppelten Seite her ein zweifaches ferneres Merkmal hinzu, woraus der Unterschied der in seinem Umfange sich mit einander begrenzenden Artbegriffe entspringt. Es ist deswegen auch von dem Gattungsbegriffe allein aus unmöglich den Uebergang zu dem niederen Artbegriffe zu finden, sondern es bedarf hierzu überall noch des Hinzutretens irgend eines ferneren an sich ausser ihm liegenden Begriffes. Wir erheben uns von dem niederen Artbegriff zu dem höheren Gattungsbegriff nur durch das Hinwegdenken des einen seiner Merkmale und es muss dasselbe in umgekehrter Folge wieder zu ihm hinzugedacht oder supplirt werden. Es kann sich aber insofern auch der höhere Gattungsbegriff aus sich allein eigentlich nicht zu seinen niedrigeren Artbegriffen weiter entwickeln oder specialisiren, sondern es sind diese letzteren an sich immer die Summen oder die Producte aus der Vereinigung gewisser verschiedenartiger Begriffe. Nach der logischen Theorie Schellings insbesondere aber gingen die niederen Art- oder Abtheilungsbegriffe immer hervor durch eine natürliche Dirimirung ihres höheren Ganzen in dessen eigene innere Gegensätze, so dass in ihnen immer das eine oder das andere Merkmal und wesentliche Moment dieses letzteren das vorwiegende und entscheidende wurde. Diese Auffassungsweise ist eine solche, die an sich wohl zugegeben oder adoptirt werden kann oder es kann im Allgemeinen ein jeder niedrigere Artbegriff angesehen werden als die Wendung des Gattungsbegriffes auf das eine seiner wesentlichen Merkmale oder Momente. Der Unterschied des Männlichen und Weiblichen z. B. geht daraus hervor, dass einem jedem dieser beiden Begriffe eine bestimmte Seite oder ein Moment in dem höheren Begriffe des Menschlichen die charakteristisch vorwiegende oder entscheidende wird. Es liegt aber dieser Theorie die allgemeine Vorstellung von, einer natürlichen Emanation oder Weiterentwicklung des Begriffes aus sich selbst zum Grunde. Der Begriff wird hiernach gleichsam gedacht nach der Analogie eines Dinges oder einer lebendigen physischen Qualität und es ist dieses eine Vorstellung, die doch zunächst oder als solche noch der strengen wissenschaftlichen Berechtigung entbehrt. Auch nach Hegel aber ist der Begriff gleichsam ein sich aus sich selbst entwickelndes lebendiges Sub-



werden darf. Nach der Theorie der gemeinen Logik tritt bei jedem Artbegriff zu den Merkmalen des Gattungsbegriffes einfach ein bestimmtes neues Merkmal gleichsam von Aussen her, hinzu, während nach den idealistischen Anschauungen Schellings und Hegels der Gattungsbegriff sich aus sich selbst weiter in seine einzelnen Artbegriffe specialisirt und entwickelt. Nach der ersteren Vorstellung also ist der Artbegriff wesentlich nur eine grössere Summe von Merkmalen als der Gattungsbegriff, während er nach der letzteren vielmehr die Gestalt eines neuen und zusammengesetzteren Productes aus diesen besitzt. Diese letztere Theorie aber ist an sich die vollkommenere als jene erstere; es kann der Artbegriff seiner Natur nach eigentlich nichts Anderes sein als ein blosses weiteres formelles Product aus den Merkmalen des Gattungsbegriffes oder es müssen die einzelnen Merkmale, welche er mehr hat als dieser, eigentlich in dem letzteren selbst schon enthalten und vorgebildet sein. Nach der mechanischen Theorie bilden alle Begriffe des Denkens gleichsam selbstständige logische Einheiten oder Elemente für sich, während sie nach der dynamischen vielmehr in einem innerlichen organisch lebendigen Verhältniss zu einander zu stehen scheinen. Es liegt allerdings dieser letzteren Auffassung immer eine Verwechselung des Begriffes mit der eigentlichen sinnlichen Realität zum Grunde; aber es dürfen doch zugleich wohl die niederen Begriffe nicht blos als grössere Summen von Merkmalen, sondern in gewissem Sinne auch als zusammengesetztere Producte aus der Vereinigung oder Durchdringung der höheren aufzufassen versucht werden. Haben die Verhältnisse der Begriffe unter einander überhaupt eine gewisse Aehnlichkeit mit denen der Zahlen, so können auch hier die niederen Begriffe ebenso wie die niederen Zahlen theils einfach als grössere Summe theils zugleich als weitere Producte aus den höheren aufgefasst werden. Es könnte also auch hier beim Fortgehen von einem Begriffe zum anderen ein ähnliches doppeltes Verfahren wie beim Rechnen dasjenige der Addition und der Multiplication unterschieden werden. Wenn bei dem Begriffe des Negers zu den Merkmalen des Begriffes des Menschen noch das weitere einzelne Merkmal des Schwarzen hinzutritt, so ist dieses ein einfaches Verhältniss oder Verfahren der Addition. Es wird jedoch näher der wahrhafte Charakter





allerdings gewissermaassen direct von dem einen Begriffe zum anderen fortzuschreiten oder eine neue logische Idee aus einer anderen abzuleiten und sich als etwas Selbstständiges gegenüberzustellen vermag. Wenn für mich zuerst der Begriff des Etwas gegeben ist, so kann ich hieraus allerdings sogleich den weiteren Begriff des Nichts durch eine einfache Analyse oder Absonderung entnehmen und ableiten, inwiefern ich mich zum Bewusstsein darüber erhebe, dass in jenem Begriffe eigentlich noch gar nichts oder die absolute Leerheit und Unbestimmtheit alles weiteren Inhaltes von mir gedacht wird. Der Begriff des Nichts ist insofern als das erste natürliche Merkmal in dem des Etwas enthalten. Zugleich aber ist dieser Begriff doch schon an sich und vorher als eine selbstständige Abstraction des Denkens für mich gegeben und ich bringe ihn nur in Gestalt eines Prädicates mit demjenigen des Etwas als dem Subject in Verbindung. Ein Urtheil besteht an sich überall nur aus der Verbindung zweier schon gegebener Begriffe mit einander und ich erkenne bei der Aufstellung desselben bloß das gegebene Beisammen oder das Enthaltensein des einen von ihnen in dem anderen an. Ich kann den Begriff des Nichts von dem des Etwas nur insofern aussagen, als er mir schon an sich und vorher bekannt oder gegeben ist. Alles wirkliche Denken ist daher überall nur ein Rechnen oder Operiren mit schon gegebenen oder bekannten logischen Grössen und es geht thatsächlich nicht der eine Begriff schlechthin und als solcher aus dem anderen für mich hervor. Ein jedes Urtheil aber kann näher nichts sein als die Gleichsetzung des einen Begriffes mit einem anderen Begriffe und es ist daher hier die Formel dieses ersten von mir aufgestellten Urtheiles die:  $\text{Etwas} = \text{Nichts}$ . Ein solches Urtheil aber unterscheidet sich von einer arithmetischen Gleichsetzung, etwa  $4 = 2 + 2$ , dadurch, dass es überall bloß eine beschränkte oder relative Wahrheit der Aussage über ein Verhältniss zweier Begriffe in sich enthält. Jene Aussage der Identität kann sich nicht auf die Totalität, sondern nur auf eine bestimmte Seite des Wesens oder Inhaltes beider Begriffe beziehen. Insofern aber kann an sich in keinem einzelnen Urtheile allein die volle Wahrheit der Inhaltsaussage über einen Begriff enthalten sein. Alles wahre Denken aber ist insofern nur ein dialektisches, d. h. ein solches, wel-



Hegels, wenn er die Begriffe als solche aus einander zu entwickeln oder zu erzeugen versucht. Wir nennen dieses die dynamische Evolutionstheorie, weil hiernach der eine Begriff gleichsam der wurzelhafte Keim oder die ursprünglich setzende Kraft ist, aus der eine ganze Reihe anderer entspringt. Diese Evolution aber ist näher ein blosses einseitiges Uebergehen von einem der gegebenen Begriffe des Denkens zu dem anderen. Es können derartige Wege aber überall verschiedene und entgegengesetzte eingeschlagen werden. Ich erzeuge ebenso wenig den ganzen Inhalt eines Gebirges aus mir allein heraus, wenn ich von einer Spitze oder einem Gipfel desselben zu einem anderen fortzugehen versuche. Die gegebenen Begriffe als solche sind die nothwendige Voraussetzung für alles Denken oder alle urtheilende Verknüpfung derselben unter einander. Durch das reine oder dialektische Denken suchen wir blos die wahrhaften oder nothwendigen Verhältnisse der Begriffe zu bestimmen. Es handelt sich aber namentlich darum, diejenigen Gesichtspuncte von einander zu unterscheiden, unter welchen bald der eine bald der andere Begriff als der früher gegebene oder als der den entgegengesetzten mit in sich einschliessende für uns erscheinen kann. Eben dieses aber ist der wesentliche Unterschied der Begriffe von den Zahlen, dass zwischen jenen nicht ein so einfaches Verhältniss der Aufeinanderfolge oder der Reihenordnung stattfindet als zwischen diesen. Jeder Begriff ist in gewissem Sinne zugleich das Frühere und das Spätere als der andere zunächst mit ihm verbundene oder beigeordnete Begriff oder es kann ein jeder von ihnen in verschiedenem Sinne als ein Weniger und ein Mehr der logischen Inhaltsbestimmung aufgefasst werden als der andere. Es hat deswegen auch die Vergleichung des Verhältnisses der beiden Begriffe Etwas und Nichts mit demjenigen der beiden Zahlenwerthe 1 und 0 eine bestimmte Grenze ihrer Wahrheit. Das Nichts ist freilich dem in ihm gesetzten oder gedachten Inhalte nach eigentlich das Geringere und Einfachere als das Etwas oder es erhebt sich in der Ausscheidung desselben aus diesem letzteren unser Denken eigentlich auf einen noch höheren und ärmeren Gipfel der Abstraction. Wir gehen aber in der umgekehrten Weise wieder zu dem Etwas fort oder herab, inwiefern wir zu der reinen Leerheit der logischen Inhaltsbestimmung das Mo-

ment der blossen allgemeinen Möglichkeit des weiteren Inhaltes hinzufügen. Sind aber insofern das Nichts und das Etwas ebenso wie die 0 und die 1 einfach dem Grade oder dem geringeren und dem grösseren logischen Werthinhalt nach von einander verschieden, so müssen sie doch andererseits zugleich als durchaus coordinirte Begriffe oder logische Elemente aufgefasst werden, weil ein jeder von ihnen den anderen gewissermaassen als ein Merkmal oder eine logische Bestimmung mit in seinem Inhalt hat. Der Unterschied der beiden Zahlen 0 und 1 ist einfach ein solcher der reinen Quantität oder des Werthes, während die beiden Begriffe des Etwas und Nichts einander als zwei beigeordnete oder gleichwerthige Qualitäten zur Seite stehen. Es ist wesentlich, diesen Unterschied genau und fest zu bestimmen, indem zunächst hiervon die richtige Begrenzung des allgemeinen Verhältnisses oder der Analogie zwischen der Ordnung der Zahlen und der der Begriffe abhängig ist.

---

## **XXVIII. Das allgemeine Verhältniss der organischen Entgegensetzung im Wirklichen.**

Jede einzelne Zahl ist überall nur mit sich selbst identisch oder kann mit keiner anderen einzelnen Zahl gleich gesetzt werden. Alles Denken oder alles Urtheilen aber beruht an sich auf einer Gleichsetzung oder auf einer Aussage von der Identität verschiedener Begriffe. Kein einzelnes Urtheil für sich allein ist daher unbedingt wahr oder den Inhalt eines bestimmten gegebenen Begriffes vollständig erschöpfend. In der ganzen Idee oder Natur des logischen Urtheiles liegt daher ein bestimmter innerer Widerspruch enthalten. Wir empfinden diesen Widerspruch nicht, wenn es sich nur um die Verknüpfung eines bestimmten einzelnen Merkmales handelt. In dem Urtheil: der Himmel ist blau, werden an sich die beiden Begriffe Himmel und Blau identisch mit einander gesetzt. Die Bedeutung dieses Urtheiles aber ist nicht die, dass der Inhalt beider Begriffe als solcher derselbe oder ein identischer wäre, sondern nur dass der eine von ihnen sich als ein Merkmal oder eine Eigenschaft in dem andern vorfinde. Nichtsdestoweniger ist die Form des Ausdrucks dieses Verhältnisses an sich eine ungenügende. Dieses Ungenügende aber erfährt eine gewisse Beschränkung oder Milderung durch das Hinzutreten der Copula und es ist streng genommen nicht sowohl der Begriff des Blauen als vielmehr der des Blauseins, welcher das eigentliche Prädicat im Urtheil bildet oder mit welchem der Subjectsbeff des Himmels verbunden oder gleichgesetzt wird. Jenes Ungenügende an sich



hat insofern einen bestimmten Werth oder eine natürliche Berechtigung als hierdurch ausgesprochen oder anerkannt wird, dass ein jeder dieser Begriffe nur eine andere Modification oder Abwandlung eines bestimmten höheren Ganzen oder gemeinsamen Gattungsbegriffes sei. Das an sich richtigste oder formell correcteste Urtheil über einen Begriff aber ist eigentlich immer dasjenige der Identität,  $A = A$ , in welchem der Subjects-begriff sich selbst als Prädicat beigelegt wird. Eben dieses Urtheil aber hat materiell überhaupt gar keinen Inhalt oder Werth, weil sich dasselbe über einen jeden Begriff von selbst versteht und über den wirklichen Inhalt desselben uns in ihm gar nichts mitgetheilt wird. Es liegt daher mit Nothwendigkeit in der Natur des Urtheiles begründet, dass zwischen seinen beiden Gliedern eine gewisse Verschiedenheit stattfinden müsse. Die in ihm ausgesprochene Identität seiner beiden Glieder ist überall nur eine beschränkte oder provisorische und es bedarf deswegen ein jedes Urtheil an sich der Ergänzung und Vervollständigung durch andere Urtheile.

In den höheren oder abstracteren Regionen des Denkens hat das Urtheil des Widerspruches oder der Verbindung der specifisch entgegengesetzten Begriffe überall eine grössere natürliche Berechtigung und Nothwendigkeit als dieses in Bezug auf die niedrigeren oder konkreteren Regionen angenommen werden kann, weil es dort an sich selbst keine oder doch nur wenige andere höhere Begriffe mehr giebt, die von denselben ausgesagt oder durch die ihr Unterschied von einander bestimmt werden könnte. Solche Urtheile, wie: das Thier ist die Pflanze u. s. w. sind an sich genommen absolut unberechtigt und müssen eigentlich als reine Paradoxa und logische Unmöglichkeiten empfunden werden. Dagegen das Urtheil: das Etwas ist das Nichts, hat wohl insofern immer eine gewisse Berechtigung als von dem Begriffe des Etwas überhaupt nicht wohl etwas Anderes ausgesagt werden kann als seine einfache Identität mit dem Nichts oder als es hier eigentlich und zunächst an allen weiteren Begriffen für die Feststellung dieses logischen Unterschiedes gebracht. Die höchsten Begriffe können an sich überall nur durch einander bestimmt werden oder sie sind der That nach näher mit einander verwandt oder in reinerem Sinne materiell identisch und nur formell verschieden als die niederen.





von einer ganz anderen Seite ihres Wesens oder ihrer allgemeinen logischen Bestimmbarkeit aus. Es wird in einem jeden dieser beiden Begriffe an sich derselbe Inhalt von uns gedacht, aber es ist immer zugleich eine andere Seite seines Wesens, von der er uns selbst zugekehrt erscheint. Jeder dieser beiden Begriffe ist wesentlich nur die eigene Rückseite oder das umgekehrte Bild des anderen oder er hat überall diesen selbst als seine eigene natürliche Unmittelbarkeit oder als das weitere nothwendig mit zu denkende Moment an sich. Es ist überall nur hierdurch möglich, die sonst an sich unvermeidliche einfache Verwechselung oder identische Gleichsetzung beider Begriffe zu vermeiden. Es liegt in jedem dieser beiden Begriffe zugleich der andere mit für uns enthalten und kann aus diesem von uns abgeleitet oder entnommen werden. Keiner der beiden Begriffe ist insofern der einfach und schlechthin höhere oder frühere als der andere, sondern sie ergänzen und bedingen sich überall in einer nothwendigen und unmittelbaren Weise durch einander. Es ist aber eben in Folge hiervon ein doppelter Weg oder eine doppelte Richtung zu unterscheiden, nach welcher wir von dem einen von ihnen zu dem anderen übergehen können. Das Verhältniss dieser doppelten Richtung aber ist immer ein anderes als dasjenige zwischen dem einfach niederen und dem höheren Begriff, wo wir von dem ersteren zu dem letzteren direct aufsteigen und wieder von diesem zu jenem ebenso herabsteigen. Dem reinen gesetzten Inhalte nach aber ist der Begriff des Nichts der höhere als der des Etwas und es hat in ihm an sich die ganze aufsteigende Bewegung der Abstraction ihr höchstes Ende erreicht. Eben dieser Begriff aber hat zugleich in Rücksicht seiner Unmittelbarkeit den ihm vorausgehenden nächstniedrigen Begriff des Etwas in seinem Inhalte oder liegt nach dieser Seite hin selbst als ein niedrigerer Begriff in dem Umfange desselben eingeschlossen. Demnach ist es nur in einseitiger Weise, dass der Begriff des Nichts als der höhere erscheinen kann als der des Etwas und es ist insofern überall ein doppelter verschiedener Gesichtspunct der Ueber- und Unterordnung, unter welchem das allgemeine Verhältniss dieser beiden Begriffe von uns aufgefasst werden kann. Eben dieses Verhältniss aber ist zuletzt auch ein ähnliches, wie es mehr oder weniger zwischen allen anderen einander specifisch





lenen Recht und Gewicht seiner beiden einzelnen Theile. Die-  
sem rein quantitativen Verhältniss aber ist auch wesentlich  
analog das qualitative Verhältniss der stärkeren und der schwä-  
cheren Hälfte oder des major und des minor in einer jeden  
sonstigen lebendigen oder organischen Entgegensetzung und es  
schliesst sich ebenso auch das Verhältniss der specifischen Ent-  
gegensetzung zwischen den Begriffen an dasselbe an. In diesem  
ganzen Verhältniss aber scheint die allgemeinste typische Grund-  
einheit aller sonstigen natürlichen Eintheilung oder Gliederung  
des Wirklichen erblickt werden zu müssen.

---

## **XXIX. Die decimale Gliederung des Systemes der Zahlen.**

Bei aller Verschiedenheit der Einrichtung des Wirklichen ist doch die Möglichkeit des Stattfindens eines bestimmten höchsten einfachen Grundprinzipes aller natürlichen Gliederung nicht ausgeschlossen. Hegel glaubte ein solches Prinzip in dem dreiegegliederten Schema seines Prozesses der dialektischen Entfaltung aufgefunden zu haben und wendete dasselbe mit rücksichtsloser Entschiedenheit auf den ganzen Umfang der gegebenen Erscheinungen des Wirklichen an. Diese Form war ihm zugleich das allgemeine Grundgesetz des Denkens und des Seins oder es stand ihm a priori fest, dass ein jeder wirkliche Inhalt sich nothwendig nur in dieser Form entwickeln oder für unser Erkennen darstellen könne. Es wurde deswegen zuerst durch ihn ein objectives Formprinzip an die Stelle des subjectiven der älteren oder gemeinen Logik gesetzt. Obgleich diesem Prinzip Hegels vielleicht eine bestimmte innere Wahrheit und Berechtigung nicht abgesprochen werden kann, so kann dasselbe doch keinesweges schlechthin und ohne Weiteres auf den ganzen Umfang der wirklichen Erscheinungen als absolute und allein gültige Form der Eintheilung in Anwendung gebracht werden und es besteht eben hierin das Einseitige, Beschränkte und Irrthümliche der ganzen Hegelschen Auffassung und Darstellung des Inhaltes des Wissens. Die ganzen Formen der Anordnung und Gliederung des Wirklichen sind zunächst mannichfaltige und verschiedene und sie müssen insofern auch von



präsentant aller sonstigen arithmetischen Ordnung in den Dingen erblickt. Auf diese Stellung hat die Zehn allerdings insofern einen gewissen Anspruch als sie die allgemeine Einheit des ganzen menschlichen Zählens und Rechnens bildet. Sie hat diese Stellung zunächst der Zahl der menschlichen Finger als der ältesten und natürlichsten Mittel alles Zählens zu verdanken. Es liegt nicht im Wesen der Zahl an sich begründet, dass wir gerade bis zur Zehn zählen oder dass diese die nächste höhere Einheit aller weiteren arithmetischen Operationen für uns bilden muss. Es könnte an sich ebenso gut jede andere Zahl die Stelle einer solchen Grundeinheit unseres ganzen Zählens und Rechnens einnehmen. Nur würden in einem solchen Falle die einzelnen arithmetischen Werthe überall durch eine andere Verbindung oder Combination von Ziffern ausgedrückt und geschrieben werden müssen. Zählten wir z. B. nur bis zur 7, so würde diese durch 10, weiter die 8 durch 11, die 14 durch 20, die 49 durch 100 u. s. w. ausgedrückt werden müssen und es könnte insofern an sich eine unbegrenzte Mehrheit verschiedener Systeme oder Formen für die Bezeichnung der arithmetischen Werthe geben. Es ist insofern nur etwas Zufälliges und Conventiionelles, dass unsere Ziffern gerade nur diese bestimmten arithmetischen Werthe bezeichnen. Allerdings aber wird wohl die Zehn auch an sich einen bestimmten natürlichen Anspruch auf die Stellung einer allgemeinen arithmetischen Grundeinheit besitzen müssen und es wird wohl jene Einrichtung des menschlichen Körpers, welche die nächste mechanische Veranlassung für diese ganze Gestaltung unseres Zahlensystemes bildet, zuletzt auch nur als der blosser Ausfluss eines höheren und allgemeinen organischen Einrichtungsgesetzes aller wirklichen Dinge angesehen werden dürfen. Es liegt mindestens nahe, hieraus die Schlussfolgerung zu ziehen, dass auch in der ganzen sonstigen Ordnung und Gliederung der den Menschen umgebenden Welt die Zehn eine bestimmte hervorragende und höchste entscheidende Bedeutung besitzen werde. Unter allen Umständen scheint vorläufig die Zehn mit grösserem Recht als die Hegelsche Drei als höchste arithmetische Grundeinheit der Gliederung des Wirklichen angenommen werden zu dürfen.

**Es hat an sich mehr oder weniger jede einzelne einfache Zahl eine bestimmte Bedeutung oder einen Werth als die be-**



herrschende arithmetische Einheit irgend einer bestimmten Seite oder Abtheilung des Wirklichen. Man kann der Drei vielleicht die Eigenschaft einer allgemeinen und höchsten Ordnungszahl für die Gliederung alles Werdens oder aller Ausdehnung in der Zeit zugestehen, indem zunächst ein jeder zeitliche Prozess durch die drei Momente oder Punkte des Anfanges, der Mitte und des Endes eingetheilt oder begrenzt wird. Da für Hegel überhaupt alles Sein ein Werden ist, so mochte gerade für seine Weltauffassung diese Form der Eintheilung eine besondere Berechtigung besitzen. Alles Nebeneinander oder alle Coordination mag wesentlich oder zunächst durch das Prinzip der Zweitheilung oder der gegensätzlichen Gliederung, alle Succession oder alles zeitliche Nacheinander aber durch dasjenige einer Dreiheit von Stufen eingetheilt und beherrscht werden. Beides aber sind überall nur einzelne Seiten der ganzen Gliederung und Ausdehnung der Erscheinungen der wirklichen Welt. Es bedürfte hierbei an und für sich einer genauen und vielseitigen empirischen Beobachtung, um den besonderen Werth aller einzelnen Zahlen als Grundeinheiten der Gliederung des Wirklichen zu ermitteln. Es giebt aber unter den einfacheren Zahlen immer einige von hervorragender oder specifischer Vollkommenheit, in welchen sich die Einseitigkeiten der übrigen Zahlen mit einander ausgleichen und verbinden und die daher einen bestimmten höheren natürlichen Anspruch auf die Stellung einer allgemeinen Ordnungszahl oder Einheit des Rechnens besitzen, ebenso wie sie auch in der wirklichen Einrichtung der Sachen einen grösseren Umfang oder eine entscheidendere Bedeutung haben werden als andere. Als zwei Zahlreihen von einer besonders einseitigen Beschaffenheit werden namentlich angesehen werden müssen einmal diejenige der sogenannten Primzahlen, andererseits die der quadratischen Zahlen, jene, weil sie überhaupt durch keine andere eigentliche Zahl ausser der 1 theilbar sind, diese weil sie das blosse Product einer bestimmten einzelnen Zahl mit sich selbst bilden. Weder die 3, 5, 7 u. s. w., noch auch die 4, 9, 16 u. s. f. können auf den Charakter einer solchen mittleren oder vollkommenen Zahl Anspruch erheben; eine derartige Zahl wird namentlich nur einmal eine gerade oder durch 2 theilbare sein können, andererseits aber eine solche, welche auch dem ungeraden Zahlenelement in sich Ein-

gang verstattet und es werden unter den einfacheren Zahlen in dieser Rücksicht überall nur die 6, 10 und 12 in Betracht kommen können. In allen menschlichen Dingen und Verhältnissen aber hat ausser der Zehn oder dem decimalen System namentlich auch die Zwölf oder das duodecimale System eine hervorragende Geltung und Bedeutung als eine allgemeine Ordnungszahl gehabt. Es ist sogar die 12 eine für das allgemeine Bedürfniss der leichten und allseitigen Eintheilung und Gliederung aller menschlichen Werthe in Maass, Münze, Gewicht u. s. f. an sich vollkommenere und praktischere Zahleinheit als die 10, weil sie durch die 4 einfacheren Zahlen 2, 3, 4, 6, diese aber nur durch deren 2, die 2 und 5 theilbar ist. Wir sind auch überall erst neuerlich in Rücksicht auf die Interessen des grossen Verkehrs und das höhere Bedürfniss des wissenschaftlichen und kaufmännischen Rechnens von dem duodecimalen System zu dem decimalen übergegangen. Man hat sich vielleicht selbst hierbei zum Theil übereilt und es ist zuletzt überhaupt unmöglich, Alles im Leben ohne Unterschied nach dem Gesetze der Zehnzahl eintheilen zu wollen. Da aber die Zwölf die an sich für die wirkliche Eintheilung und für das Bedürfniss des kleinen Verkehrs entschieden vollkommenere Zahl ist, so könnte andererseits vielleicht der Vorschlag gemacht werden, unsere Bezeichnung der Zahlenwerthe nach dem Gesetz von dieser umzugestalten, d. h. für die 10 und die 11 eigene einfache Ziffern festzustellen und die 12 als erste höhere Einheit durch die Ziffernverbindung 10 auszudrücken. Jedenfalls hat ein jedes dieser beiden Systeme, das decimale und das duodecimale, an sich einen besonderen Werth oder eine eigenthümliche und bestimmte Bedeutung und Function für die Zwecke und Bedürfnisse des menschlichen Lebens. Als ein drittes System von beschränkterer Wichtigkeit und Vollkommenheit aber würde neben diesen beiden das sedecimale angesehen werden können. Die an und für sich vollkommensten Eintheilungszahlen aber würden diejenigen sein, welche aus einer weiteren Combination von Zahlen der decimalen und der duodecimalen Reihe entstehen, wie die 30, 60, 120 u. s. w. — obgleich dieselben schon eine zu grosse Höhe erreichen und für die gewöhnlichen Bedürfnisse des Lebens in Betracht kom—

men zu können. Unter allen Umständen bildet thatsächlich die Zehn die oberste und beherrschende Haupteinheit für die ganze Gliederung unseres Zahlensystemes und es wird derselben insofern wohl auch eine ähnliche hervorragende Stellung in der ganzen arithmetischen Ordnung der äusseren uns umgebenden Welt zugestanden werden müssen.

---

### **XXX. Das Verhältniss der Zahlen und der Begriffe.**

Die Verhältnisse der Begriffe zeigen immerhin eine gewisse Analogie mit denjenigen der Zahlen und es muss daher überall auch ein bestimmtes Prinzip des geordneten Anschlusses oder des ideellen Ueberganges dieser beiden Regionen in einander geben. Zunächst ist die Ausdehnung des Systemes der Begriffe nicht wie diejenige der Reihe der Zahlen eine solche nach einer einzigen sondern eine nach einer mehrfachen verschiedenen Dimension. Das Verhältniss der Region der Begriffe zu derjenigen der Zahlen ist insofern ein ähnliches als dasjenige der Figuren des Raumes oder der Elemente der geometrischen Quantität zu diesen letzteren oder zu den Elementen der schlechthin reinen und einfachen arithmetischen Quantität selbst. Nach der einen Richtung hin gehen gleichsam die Figuren des Raumes, nach der anderen aber die allgemeinen oder objectiven Begriffe des Denkens als eine nächste weitere Fortsetzung aus der Region der Zahlen als der reinsten und obersten Spitze aller geistigen Abstraction hervor und es müssen an und für sich ebenso die Verhältnisse dieser letzteren wie auch diejenigen der ersteren auf gesetzlichem Wege aus dem Prinzip der Zahl begründet und abgeleitet werden können.

Die Begriffe sind ihrer Natur nach an sich überall etwas Mittleres zwischen der Region der wirklichen einzelnen oder konkreten Dinge und derjenigen der Zahlen als der obersten und schlechthin einfachsten Abstraction alles geistigen Denkens. Ein jeder Begriff repräsentirt zunächst einen bestimmten Com-

plex einzelner wirklicher Dinge oder Beschaffenheiten und es verjüngt sich weiter nach oben zuletzt das ganze System der Begriffe in eine oberste einheitliche Spitze, welche an die Region der Zahlen angrenzt und gewissermaassen in diese überzugehen scheint. Dieses System der Begriffe hat insofern die Gestalt eines sich auf der Basis des Wirklichen oder der konkreten qualitativen Beschaffenheiten der einzelnen Dinge erhebenden und mit seiner Spitze an die Region der Zahlen anstreifenden Kegels. Der Unterschied zwischen den Begriffen und den Zahlen für uns ist an sich immer der, dass die ersteren auf dem Wege der Erfahrung oder *a posteriori* durch blosse Abstraction aus den einzelnen Dingen, diese letzteren dagegen *a priori* oder mit reiner innerer Nothwendigkeit durch uns gebildet zu werden scheinen. Wir können die Zahlen einfach bei uns selbst erzeugen durch das innere Fortgehen von einem eingebildeten Punct zu einem anderen oder durch das Hinzufügen einer weiteren abstracten Einheit zu einer Summe von schon gegebenen. Die Zahlen bilden an sich ebenso den reinen oder unmittelbar nothwendigen Inhalt der Zeit als die geometrischen Figuren denjenigen des Raumes. Die Mathematik überhaupt ist die Wissenschaft von den reinen Gesetzen und Verhältnissen der Quantität als solcher, während dagegen die Begriffe überall an den qualitativen Elementen und Charakteren des Wirklichen ihren Inhalt haben. Alle Unterschiede der Qualität aber haben immer eine gewisse Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit denjenigen der Quantität. Die Begriffe auf der einen und die Zahlen und die Elemente der Mathematik auf der anderen Seite sind für uns die allgemeinen Mittel und Formen für das ganze Begreifen der gesetzlichen Einrichtung und Ordnung der wirklichen Welt. Alle Erkenntniss der Qualität aber erreicht an sich niemals denjenigen Grad der genauen und nothwendigen Bestimmtheit als die der Quantität. Nur insofern als die qualitativen Verhältnisse zugleich von quantitativer Natur sind, kann hierbei von etwas Aehnlichem die Rede sein. Ein jeder qualitative Unterschied hat an und für sich insolange etwas Unbegreifliches und Unüberwindliches für uns an sich als wir ihn nicht in ganz einfache und durchsichtige Verhältnisse oder Unterschiede der Quantität aufzulösen und umzuwandeln im Stande sind. Bei Hegel geschah dieses inso-

fern als ihm alle Unterschiede der Art oder der Qualität einfach als eine Reihe von Stufen im Lichte von Unterschieden des Grades oder der Quantität hinter einander herzugehen schienen. Diese Auffassung war eine unvollkommene, weil in ihr das Konkrete und ebenmässig Berechtigte der Unterschiede der Qualität übersehen wurde oder nicht zu seiner vollen und wahren Anerkennung gelangte. Hegel überträgt ganz einfach und schlechthin das quantitative Unterscheidungsprinzip des Grades auf die gegebenen wirklichen und konkreten Unterschiede der Qualität oder der Art. Auch die Begriffe gehen ihm einfach so wie die Zahlen als eine Reihe von Gradabstufungen hinter einander her. Er hebt somit überhaupt wesentlich den allgemeinen und charakteristischen Unterschied der beiden Sphären der Qualität und der Quantität von einander auf. Dort ist alles Einzelne im Allgemeinen gleichwerthig oder doch nur in relativem Sinne nach dem Grade verschieden, während hier alles Einzelne sich einfach und schlechthin nach dem blossen Grade seines Werthes unterscheidet. Die ganze Einrichtung und Ordnung der Quantität ist insofern überhaupt eine schlechthin einfachere und durchsichtigere als diejenige der Qualität. Von aller menschlichen Wissenschaft kann zunächst nur die Mathematik auf allgemeine und nothwendige Geltung Anspruch erheben. Bloss diese ist an sich ein Gebiet des Erkennens rein und schlechthin a priori; unsere ganze Erkenntniss des Qualitativen in den Dingen aber gründet sich zunächst überall auf Empirie und Beobachtung. Das Gesetz und die Ordnung der Quantität ist nothwendig überall dieselbe; das Qualitative aber was uns umgiebt, hat mehr oder weniger immer die Gestalt eines bloss Empirischen und möglicherweise Zufälligen an sich. Alle unsere Kenntniss der qualitativen Gesetze des Naturlebens ist zunächst nur abstrahirt von der Besonderheit des uns wirklich umgebenden Naturlebens der Erde und seiner einzelnen Dinge und Erscheinungen. Dieses ganze Erdenleben aber ist zunächst nur eine bestimmte einzelne kosmische Individualität oder Besonderheit wie eine andere und wir können an sich nicht wissen, bis zu welchem Grade etwa die allgemeinen Gesetze und Einrichtungen desselben auf anderen Weltkörpern oder an anderen Orten des Universums einer Modification unterliegen mögen. In allem unseren Wissen und



sucht werden müssen inwiefern es sich an das Objective der Dinge selbst mit einer inneren Nothwendigkeit anschliesst oder durch eine natürliche Reflexion und Abstraction von diesem in uns entspringt. Allerdings aber schliesst sich die ganze Region der Begriffe in einer gewissen nothwendigen Verwandtschaft an diejenige der Zahlen und es darf insofern versucht werden, den ganzen Zusammenhang dieser beiden Gebiete in einer bestimmteren und eingehenderen Weise zu begründen.



### **XXXI. Die logischen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung und der Beiordnung der Begriffe.**

Wir steigen bei der Bildung der Begriffe an sich immer von dem Niederen oder Zusammengesetzteren zu dem Höheren und Einfacheren empor und es muss insofern zuletzt einen bestimmten höchsten Gipfel oder eine oberste Einheit aller logischen Abstraction geben. Bei der Bildung der Zahlen aber gehen wir umgekehrt von der ersten oder einfachsten Zahl zu allen anderen zusammengesetzteren Zahlen weiter fort. Die erste Zahl ist uns unmittelbar und durch sich selbst gegeben, während der erste oder höchste Begriff an sich erst zuletzt aus der Abstraction oder Vereinigung aller übrigen Begriffe für uns entspringt. An einem bestimmten Punkte aber muss diese aufsteigende Bewegung der Bildung der Begriffe an sich ihr Ende erreichen und es waren zunächst die beiden Begriffe des Etwas und Nichts diejenigen gewesen, welche in einem verschiedenem Sinne auf die Stellung eines schlechthin höchsten Begriffes Anspruch erheben zu können schienen. Wesentlich aber werden diese beiden Begriffe immer als coordinirte oder gleichwerthig beigeordnete von uns gedacht und sie bilden mit einander selbst eine untrennbare Einheit oder ein Paar, wobei der Begriff des Etwas immer als der voranstehende oder stärkere, der des Nichts als die zweite, abgeleitete oder schwächere Hälfte des in ihnen liegenden Gegensatzes erscheint.

Obgleich die Zahlen an sich sämtlich in einer einfachen Reihe hinter einander stehen, so findet doch näher auch

zwischen ihnen ein bestimmter allgemeiner Unterschied des inneren 'Charakters oder Wesens in dem durchgehenden Gegensatze der ungeraden und der geraden Zahleinheiten statt. Schon die Pythagoreer sahen in dem Gegensatze des ungeraden und des geraden Zahlenelementes oder näher der 1 und der 2 den obersten typischen Gesamtausdruck aller anderen niederen konkreten oder qualitativen Gegensätze des Wirklichen, indem ihnen hierbei immer das erste dieser beiden Elemente als der Vertreter der höheren, besseren oder vollkommeneren, das letztere als der der niedrigeren oder weniger vollkommenen Seite der Entgegensetzung erschien. Es lag dieser Lehre die Vorstellung zum Grunde, dass die 1 überall der natürliche Ausdruck des in sich selbst Einheitlichen, Geordneten oder Geschlossenen, die 2 dagegen der der ungeordneten Mehrheit oder der blossen Menge und des schlechthin Vielen in den Dingen als solchen sei oder es war gewissermaassen das allgemeine Verhältniss des einheitlich Organischen und des massenhaft Unorganischen, welches ihnen die nähere Substanz oder den wesentlichen Inhalt dieser Entgegensetzung zu bilden schien. Es ist in der That ein bestimmtes constantes und gleichartiges Verhältniss, welches zwischen allen einzelnen einander specifisch entgegengesetzten Theilen oder Hälften des Wirklichen stattzufinden scheint. Der eine Theil oder der eine Begriff ist wesentlich überall der erste, der andere aber der zweite oder wir gehen z. B. von dem Begriff des Etwas zu dem des Nichts in einer ähnlichen Weise fort als von der 1 zur 2.

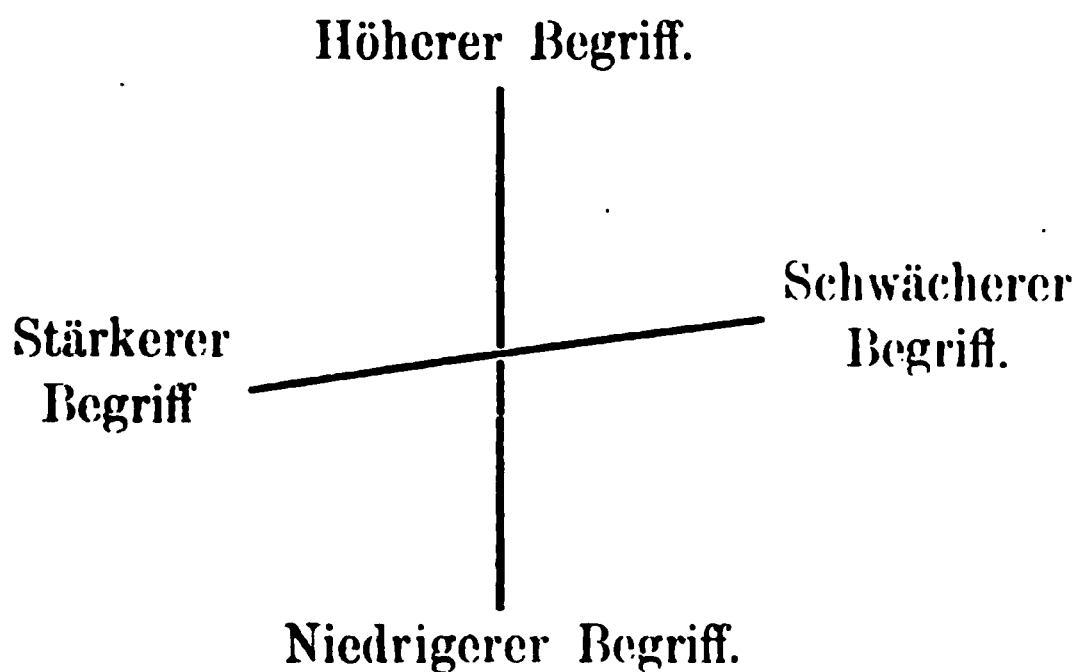
Der specifische Unterschied des Grades oder Werthes zwischen zwei entgegengesetzten Theilen oder Begriffen hat seinen Grund an sich überall darin, dass der eine von ihnen das Wesen oder den Charakter ihres gemeinsamen höheren Gattungsbegriffes in einer mehr unmittelbaren, reinen und vollkommenen Weise in sich zur Erscheinung bringt als der andere. Der Gattungsbegriff, der höhere oder stärkere, und der niedere oder schwächere der beiden einander coordinirten Artbegriffe bilden gewissermaassen immer eine in sich zusammenhängende Reihe. Das erste Gesetz alles Wirklichen ist wie es scheint dieses, dass sich ein jedes höhere Ganze oder eine jede allgemeine Idee zunächst in zwei dem Grade ihres Werthes nach verschie-



einer jeden solchen Durchdringung überall das eine von diesen das entscheidende oder das specifisch vorwaltende und die ganze Gestaltung des neuen Begriffes aus sich bedingende sein. Ein jeder Artbegriff ist gleichsam nur die Wendung des Gattungsbegriffes auf das eine seiner Merkmale oder es geht derselbe an sich immer hervor aus einer eigenthümlichen Durchdringung oder Multiplication dieser letzteren mit einander. Auch zwischen den Merkmalen des Gattungsbegriffes selbst aber findet gewissermaassen immer ein ähnlicher absoluter Unterschied des Grades oder Werthes statt als zwischen den Artbegriffen und es wird überall bei dem stärkeren unter diesen das höhere, bei dem schwächeren das niedere von jenen das vorwiegende oder entscheidende sein.

Jeder höhere Begriff ist an sich rücksichtlich seines Inhaltes ein einfaches minus des niederen oder er geht für uns aus diesem an sich durch einen unmittelbaren Prozess der Subtraction hervor. Der Fortgang von dem niederen Begriff zum höheren ist überall dem arithmetischen Verfahren der Subtraction, der von dem höheren zum niederen demjenigen der Addition analog. Es wird hierbei überall ein an sich einfaches logisches Moment sein, welches von dem einen Begriffe hinweggenommen oder zu ihm hinzugefügt wird. Jeder einzelne Begriff enthält hiernach überhaupt eine grössere oder geringere Menge solcher einfacher logischer Momente oder Positionen in sich. Der Begriff des Nichts geht aus dem des Etwas dadurch für uns hervor, dass wir aus diesem das Moment der blossen Möglichkeit oder des Gedachtwerdenkönnens alles Weiteren hinweglassen. Dieser Begriff des Etwas ist insofern die erste und schlechthin einfachste aller möglichen logischen Positionen überhaupt. Der Fortgang zum nächsten weiteren Begriff aber kann nur durch das Hinzutreten einer ferneren zweiten Position erfolgen. Aus einem Begriffe allein aber kann näher niemals irgend ein anderer niedrigerer Begriff für uns entspringen. Jeder niedrigere Begriff ist wesentlich immer blos das Product aus der Durchdringung gewisser höherer Begriffe mit einander. Der Begriff des Etwas weist unmittelbar genommen nur auf sein natürliches Gegentheil, den des Nichts, hin oder es kann dieser allein ohne Weiteres und in directer Weise aus ihm abgeleitet und entnommen werden. Für uns ist jedenfalls der Begriff des Nichts

der natürlich spätere als der des Etwas, ebenso als auch für unseren Standpunct der höhere Begriff überall der natürlich spätere ist als der niedrigere. Unser Denken schreitet naturgemäss überall von dem niedrigeren Begriff zu dem höheren und ebenso von dem stärkeren Artbegriff zu dem schwächeren fort. Dieser letztere entsteht gewissermaassen aus dem ersteren immer durch eine ähnliche Subtraction oder Verkleinerung als der höhere Begriff aus dem niedrigeren. Wir denken im niedrigeren Begriff immer gewissermaassen zugleich mit den höheren und in dem stärkeren Artbegriff den schwächeren. Auch in der Richtung der Breite oder der Coordination der Begriffe geht unser Denken an sich oder naturgemäss immer in bestimmter Weise von dem einen von ihnen zu dem anderen fort. Der Begriff des Nichts geht überall aus dem des Etwas hervor, nicht aber umgekehrt. Es ist demnach wesentlich überall ein doppelter Weg des Uebergehens von dem einen Begriffe zum anderen zu unterscheiden, der eine, welcher vom Standpunct oder der Seite der inneren Subjectivität, der andere, welcher von der der äusseren Objectivität seinen Ausgang nimmt. Das Verhältniss des stärkeren und des schwächeren Begriffes ist insofern gewissermaassen immer demjenigen des niedrigeren und des höheren Begriffs analog. Der schwächere Begriff schliesst als solcher immer ein gewisses Minus der logischen Bestimmtheit in sich ein als der stärkere. Er darf deswegen auch immer als der seiner Stellung nach in gewissem Sinne höhere oder dem Gewichte nach leichtere angesehen werden als der stär-



kere. Die gemeinsamen Merkmale des Gattungsbegriffes verpflichten sich gleichsam in dem stärkeren Artbegriff zu einer

grösseren und concentrirteren Schwere als in dem schwächeren. Insofern steht der erstere dieser beiden Begriffe gewissermaassen immer um eine bestimmte Stufe niedriger oder liegt dem Konkreten näher als der letztere. Die Dimension der Breite in der Ausdehnung der begrifflichen Verhältnisse durchschneidet daher diejenige der Höhe überall nicht sowohl in streng senkrechter als vielmehr in einer um einen gewissen Winkel schräg nach oben geneigter Richtung, da der zweite oder schwächere Artbegriff immer der um etwas höhere oder leichtere ist als der erste oder stärkere.

Kein Begriff ist insofern dem anderen unbedingt und schlechthin auf der gleichen Höhe beigeordnet, sondern es findet auch zwischen den an sich beigeordneten Begriffen immer ein gewisses modificirtes Verhältniss des Unterschiedes der Erhöhung statt. Das Verhältniss der gegensätzlichen Paarung oder des stärkeren und des schwächeren Begriffes aber tritt im Allgemeinen demjenigen der Erniedrigung und der Erhöhung oder des Art- und des Gattungsbegriffs als das andere wichtige und entscheidende Hauptverhältniss zwischen den Begriffen zur Seite und es gehen zunächst aus der Combination und dem Ineinandergreifen dieser beiden Verhältnisse alle weiteren Ordnungen und Gliederungen der Begriffe hervor.

---

## **XXXII. Die progressive und die regressive Bewegung des Denkens in den drei Dimensionen des Systemes der Begriffe.**

Der Unterschied des höheren und des niedrigeren Begriffes ist an sich überall nur der einer geringeren oder grösseren Anzahl von logischen Einheiten oder Merkmalen, während derjenige der beiden einander coordinirten Begriffe an und für sich die Gestalt eines doppelten verschiedenen Productes aus denselben Elementen oder Merkmalen besitzt. Alle entgegengesetzten Begriffe haben insofern dieselben Merkmale und unterscheiden sich nur durch ein formelles Prinzip der Vereinigung oder Verbindung derselben von einander. Die Begriffe des Etwas und Nichts sind wesentlich nur durch die Art oder Form verschieden, wie derselbe materielle Inhalt in ihnen aufgefasst oder gedacht wird. Die Unterschiedenheit der höchsten Begriffe von einander kann überhaupt wesentlich nur eine rein formelle sein, weil dieselben als solche noch alles näheren bestimmten oder konkreten Inhaltes entbehren. Auch die Begriffe des Seins und Nichtseins sind von denen des Etwas und Nichts wesentlich überall nur in formeller und nicht in eigentlich sachlicher oder materieller Weise verschieden. In dem Begriffe des Etwas ist für uns als nähere und wesenhafte Inhaltsbestimmung überall nur der des Seins, in dem des Nichts aber jener des Nichtseins schlechthin und ohne jede nähere Beschränkung enthalten. Deswegen sind an sich auch diese beiden Begriffe eigentlich

die höheren und einfacheren als jene ersteren selbst. Sie sind im eigentlichen Sinne des Wortes Merkmale oder Inhärenzen, d. i. solche Begriffe, welche als nicht für sich allein existirend sondern als in anderen Begriffen eingeschlossen und enthalten von uns gedacht werden. Auch dieser Unterschied aber zwischen specifischen Begriffen der Subsistenz und der Inhärenz ist der gewöhnlichen Begriffstheorie der gemeinen Logik fremd oder es gelangt doch derselbe hier ebenso wie das Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zwischen den Begriffen nicht zu seiner wahren und vollen oder wissenschaftlich begründeten Anerkennung. Alle Merkmale eines Begriffes haben an und für sich die Gestalt von Inhärenzen, aber sie werden deswegen doch nicht im specifischem Sinne in diesem Lichte oder dieser logischen Form von uns aufgefasst oder gedacht. Der Gattungsbegriff ist überall auch ein Merkmal oder eine Inhärenz in dem Artbegriff, aber es ist doch nicht im specifischen Sinne, dass er im Lichte dieser Kategorie von uns aufgefasst oder gedacht wird. Er ist an sich ein Begriff der Subsistenz, der sich jetzt nur in der Stellung oder in dem Verhältniss eines solchen der Inhärenz befindet. Alle Begriffe werden in Rücksicht ihres Inhaltes von uns entweder gedacht als Subsistenzen oder als Inhärenzen. Die beiden höchsten Begriffe der ersteren Art aber sind diejenigen des Etwas und Nichts, die der letzteren die des Seins und des Nichtseins. Auch hier aber entsteht die Frage, welche dieser beiden Begriffsklassen die an sich oder ihrer eigentlichen Stellung nach höhere sei als die andere. Der Begriff der Inhärenz aber ist als solcher immer der höhere und einfachere als der der Subsistenz. Jede einzelne Subsistenz schliesst überall einen Complex von Inhärenzen in sich ein und ist insofern immer etwas Niedrigeres oder Zusammengesetzteres als jede einzelne unter diesen selbst. Wir schreiten auch wesentlich immer erst von dem Begriffe der Subsistenz zu demjenigen der Inhärenz fort, indem wir diesen erst aus jenem absondern oder als etwas Selbstständiges entnehmen. Es kann allerdings in einem gewissem Sinne den Anschein haben als ob uns gegenüber die Inhärenzen der Dinge an sich das Frühere sein als diese selbst oder die hinter ihnen stehenden Subsistenzen. Von den Inhärenzen der Dinge hat namentlich alle Bezeichnung der sich auf sie beziehenden Begriffe durch die





Der Unterschied dieser beiden Begriffskategorien ist daher zuletzt nur ein relativer und es sind die ersten oder eigentlichen Subsistenzen überall nur die wirklichen einzelnen Dinge, die letzten und tiefsten Inhärenzen aber die allgemeinsten und wesentlichsten Beschaffenheitscharaktere des Wirklichen überhaupt. Als solche werden insbesondere wohl die beiden Begriffe des Seins und des Nichtseins angesehen werden dürfen, da dieses die an sich wesentlichsten und nothwendigsten Inhärenzen einer jeden anderen irgendwie denkbaren Subsistenz sind. Der ganze Fortgang des Denkens von der Subsistenz zur Inhärenz aber ist überall ein solcher von der zunächst liegenden Aussenseite zu der tieferen Innerlichkeit des Wesens der Welt und es bildet diese Art des Fortschrittes gleichsam die dritte Dimension in der ganzen Ausdehnung des Systemes der Begriffe. Wir schreiten fort von dem niederen Begriffe zum höheren, vom stärkeren zum schwächeren und von dem der Subsistenz zu dem der Inhärenz. Die erste dieser drei Dimensionen ist von uns aus genommen die der Höhe, die zweite die der Breite, die dritte die der Länge, insofern wir unter der ersten das Fortschreiten von unten nach oben, unter der zweiten das Uebergehen zwischen zwei uns in gleicher Entfernung gegenüberstehenden Puncten oder von links nach rechts, unter der dritten das einfache Weiterschreiten von uns selbst aus in der Richtung nach vorn zu verstehen haben. Alle Verhältnisse der Begriffe erstrecken sich wesentlich nach dieser dreifachen Dimension hin oder wir gehen von einem jeden Begriffe einmal zu seinem nächsthöheren oder ihm in seiner Totalität unmittelbar übergeordneten Begriff, zweitens zu dem ihm unmittelbar beigeordneten Begriff, drittens zu der in ihm liegenden wesenhaften oder charakteristischen Inhärenz fort. Bei dem Begriffe des Negers z. B. würde der erste dieser drei Begriffe der des Menschen, der zweite der des Kaukasiers, der dritte der des Schwarzen oder auch der specifischen Sinnlichkeit sein oder es würde zunächst durch dieses dreifache Verhältniss die ganze Stellung eines jeden Begriffes in dem System der Begriffe bestimmt werden.

Zwischen den vier Begriffen Etwas und Nichts, Sein und Nichtsein findet an sich kein Unterschied in der Richtung der Höhe, sondern nur in der der Breite und Länge statt. Alle



der beiden Zahlenelemente 1 und 0, auf der anderen aber wieder dem der 1 und 2 analog. Der Begriff des Nichts ist an sich oder dem absoluten in ihm gesetzten und gedachten Inhalte nach allerdings der höhere und leerere als der des Etwas, während er für uns oder in Rücksicht der Unmittelbarkeit seines Entstehens und Gebildetwerdens erst später als dieser oder durch eine Fortentwicklung aus ihm entspringt. Der an sich höhere und einfachere Begriff ist deswegen für uns zugleich der abgeleitete und zusammengesetztere. Es kann allerdings an und für sich genommen auch immer von dem Begriffe des Nichts durch das Hinzutreten einer zweiten logischen Position zu dem des Etwas fortgegangen werden; aber dieser Fortgang hat doch näher überall bloß die Gestalt eines Regresses oder einer umgekehrten Bewegung, nachdem unser Denken zuerst von dem Begriffe des Etwas zu dem des Nichts fortgeschritten oder emporgestiegen war. Es stehen sich überall zwei verschiedene Prozesse oder Arten des Fortganges von einem Begriffe zum andern gegenüber, der von dem niederen zum höheren, vom stärkeren zum schwächeren, vom Begriffe der Subsistenz zu dem der Inhärenz und umgekehrt. Der eine dieser beiden Prozesse aber ist überall der natürlichere und der von uns aus genommen frühere als der andere. Jedem Progresse steht an sich ein Regress gegenüber, in welchem wir von dem erreichten Endpunkte wieder zu dem früheren Anfangspunkte zurückkehren können. Die Bewegung des Progresses aber ist überall von analytischer, die des Regresses von synthetischer Art. Das uns Zugekehrte ist an sich überall das Konkretere und Zusammengesetztere, das uns Abgewandte oder ferner Liegende aber das Leichtere, Einfachere oder Abstractere. Die Synthese ist überall nur die umgekehrte Form oder die zweite und rückläufige Gestalt der Analyse. Zwischen allen in jener Weise verbundenen Begriffen findet daher das gleiche Gesetz des wechselseitigen umgekehrten Uebergehens statt. Es ist aber eben dieses ein Hauptmangel der Hegelschen Logik, dass hier überall nur von dem einen Begriffe zum anderen und nicht zugleich in der umgekehrten Richtung fortgeschritten wird. Die ganzen Hegelschen Prozesse und Begriffsentwickelungen sind daher theils von analytischer, theils von synthetischer Art, oder es ist theils der für uns

nächstliegende niedrigere oder konkretere, theils der für uns am Fernsten liegende höchste oder abstractere Begriff, von welchem dort der Ausgang einer jeden logischen Bewegung oder dialektischen Entwicklung genommen wird. Die Bewegung der Hegel'schen Logik selbst vom höchsten Begriff, dem des Seins, abwärts ist an sich eine solche von rein synthetischer Art, während z. B. die Entwicklung der Kategorien des natürlichen Lebens vom Niederen zum Höheren aufwärts eine solche von analytischer Art ist. Hegel unterscheidet nicht diese doppelte entgegengesetzte Art aller Bewegung des Denkens; es kann aber an sich überall in einer dreifachen Ausdehnungsrichtung oder Dimension des Systemes der Begriffe von dem einen von ihnen zu dem anderen fortgegangen und wieder zurückgegangen werden.

### **XXXIII. Die höchsten Begriffe der Subsistenz.**

Es hat nach Hegel den Anschein als ob der Begriff sich aus sich selbst weiter entwickle oder als ob jeder spätere Begriff das nothwendige Product irgend eines früheren Begriffes sei. Wir haben im Gegensatz zu dieser rein successiven Auffassung der Verhältnisse der Begriffe bei Hegel bereits oben den Grundsatz der Coexistenz und der wechselseitigen Bedingtheit derselben festzustellen versucht. Die Begriffe bilden für Hegel eine einfache Reihe, während sie für uns vielmehr die Gestalt eines nach drei Dimensionen hin zugleich ausgedehnten Systemes besitzen. Es kann in diesem Systeme überall von dem einen Begriffe oder Punkte durch eine bestimmte Operation zu einem anderen weitergeschritten werden, aber es ist keiner von ihnen der im absoluten Sinne des Wortes erste oder frühere als der andere. Wir stehen selbst überall zu diesem Systeme an sich in einem bestimmten Verhältniss oder es tritt uns naturgemäss überall der eine Punkt oder Begriff desselben früher entgegen als der andere. Alles unser Denken ist zunächst wesentlich nur ein blosses analytisches Hineingehen in das System der Begriffe und wir können uns blos zuletzt nur in Gestalt einer Umkehr auf den entgegengesetzten Standpunkt einer synthetischen Ableitung der Begriffe in der Richtung auf uns zu stellen. Der eine Begriff ist wesentlich überall nur in Rücksicht auf uns, der andere aber an sich oder in Rücksicht auf das innere Wesen der Sachen selbst der erste oder frühere. Jedenfalls aber ist die blosse Bewegung des



entbehrende Abstraction. Die wirklich höchsten Begriffe sind nur diejenigen, welche derselben zunächst stehen und aus einer bestimmten Umwandlung oder Modification derselben entspringen. Alle diese Begriffe aber liegen gewissermaassen wechselseitig der eine in dem Inhalte des anderen und werden zunächst nur durch einander bestimmt und determinirt. Es bilden jene vier Begriffe gleichsam die Winkel eines Quadrates, deren jeder gleich weit entfernt ist von der in ihrer Mitte liegenden Idee eines schlechthin höchsten Begriffes. Von diesem obersten Plateau des Systemes der Begriffe aus müssen an sich alle niedrigeren Begriffe abgeleitet und deducirt werden können. Der uns am Nächsten liegende unter diesen vier Begriffen ist aber immer derjenige des Etwas, indem wir nur von diesem aus einmal zu seinem specifischen Gegentheil, dem des Nichts, andererseits zu seiner wesentlichen Inhärenz, dem des Seins, fortzuschreiten vermögen oder indem diese beiden Begriffe wesentlich nicht für sich allein, sondern nur in Rücksicht auf jenen oder als in demselben enthalten von uns gedacht zu werden vermögen. Actuell hat daher in der That der Begriff des Etwas den grössten und natürlichsten Anspruch auf die Stellung eines schlechthin höchsten Begriffes oder es ist derselbe derjenige Punct in dem Systeme der Begriffe, von welchem aus an sich allein zu allen weiteren Puncten desselben fortgegangen werden kann.

Der Begriff des Nichts steht ausser zu dem Begriffe des Etwas auch noch zu einem ferneren Begriff in dem Verhältniss eines ganz bestimmten und specifischen Gegensatzes. Dieser ist der des Alles. Die Begriffe des Alles und Nichts umschliessen in gewissem Sinne ebenso den ganzen Umfang des überhaupt Denkbaren in sich als diejenigen des Etwas und Nichts. Das Nichts ist ebenso das ausschliessende Gegentheil oder die specifische Negation des einen dieser beiden Begriffe als diejenige des anderen. Auch der Begriff des Alles aber gehört der grammatischen Kategorie der Pronominalbegriffe an ebenso wie derjenige des Etwas. Beide Begriffe sind insofern gleich hohe und umfassende Abstractionen, als sie jedes überhaupt denkbare Andere in sich umschliessen oder in ihrem Umfange haben. Aber es geschieht dieses doch immerhin in einer vollkommen anderen und eigenthümlichen Weise. Jedes andere





#### **XXXIV. Die höchsten Begriffe der Inhärenz.**

Die höchsten Begriffe der Inhärenz sind diejenigen des Seins und des Nichtseins, weil alles dasjenige, was überhaupt von einem Begriffe ausgesagt werden kann, sich entweder auf seine Einstimmigkeit oder seine Nichteinstimmigkeit mit irgend einem dritten Begriff bezieht. Auch diesen beiden Begriffen aber tritt in einem gewissen Sinne ein dritter gleich hoher Begriff zur Seite; dieser ist derjenige des Werdens und es sind in Bezug auf die logische Sphäre der Inhärenz Sein, Nichtsein und Werden ebenso die drei höchsten Abstractionen als Etwas Nichts und Alles diejenigen in Bezug auf die der Subsistenz. Die Logik Hegels aber nimmt von diesen drei höchsten Begriffen der Inhärenz ihren Anfang. Da Hegel überhaupt nicht zwischen Begriffen der Subsistenz und solchen der Inhärenz unterscheidet, so treten ihm naturgemäss diese letzteren als die höheren und reineren Abstractionen des Denkens entgegen. Er fasst sie selbst ohne Weiteres auf im Lichte von Subsistenzen und es ist ihm insbesondere der Begriff des Seins als die höchste aller Inhärenzen der schlechthin erste und ohne Weiteres gegebene Anfang der ganzen Reihe der Begriffe. Die ganze Logik Hegels bewegt sich überhaupt hauptsächlich nur auf der Seite der Inhärenzen oder der ganz allgemeineren und abstracten Daseinsbestimmungen der wirklichen Dinge. Es ist insofern wesentlich nur die uns abgekehrte Seite des Systemes der Begriffe, auf der sich sein ganzes Denken oder seine Darstellung bewegt.

Person und Sache. Es sind dieses an sich die höchsten aller eigentlichen oder unmittelbaren Substantivbegriffe, d. i. derjenigen, welche aus der vereinigenden Zusammenfassung oder Abstraction von allen gegebenen oder denkbaren Einzelheiten als solchen entspringen. Auch diese Begriffe aber haben doch immer noch einen specifisch niedrigeren oder konkreten Inhalt, indem sie sich auf das unmittelbar gegebene qualitative Wesen alles denkbaren Einzelnen beziehen oder nur aus der abstrahirenden Vereinigung hiervon entspringen. Sie sind selbst mit eingeschlossen und enthalten in den beiden noch höheren pronominalen Abstractionen des Etwas und Alles, indem sie einmal als Arten des ersteren, dann als Theile des letzteren derselben aufgefasst werden dürfen. Diese beiden Begriffe in Verbindung mit ihrem Gegentheil, dem Begriffe des Nichts, sind insofern die höchsten Abstractionen aller Kategorieen der Subsistenz oder es tritt hier dem Begriffe des Etwas als dem zuerst gewonnenen Vertreter dieser Hälfte des Systemes der Begriffe in dem Begriffe des Alles ein anderer an sich gleich hoher Begriff von verschiedener Beschaffenheit zur Seite.

---

Der Begriff des Werdens ist insofern überall das Product oder die höhere Ausgleichung des Seins und des Nichtseins. Zwischen dem Subject und seinen einzelnen materiellen Prädicatsbestimmungen ist überall nur dieses dreifache allgemeine Verhältniss des Seins, des Nichtseins und des Werdens denkbar und es bilden daher diese drei Begriffe die Classe der rein copulativen Verbalbegriffe oder derjenigen, die an der blossen rein formalen Bestimmung des Verhältnisses des Subjectes zu den einzelnen materiellen Inhärenzen seines ganzen sonstigen Daseins ihren Inhalt haben.

Diese drei copulativen Verbalbegriffe sind an sich die höchsten aller denkbaren logischen Inhärenzen. Auf der einen Seite die Pronominal- und auf der andern die Verbalbegriffe bilden die höchsten Spitzen des Systemes der Begriffe in der doppelten Richtung der Abstractionen der Subsistenz und derjenigen der Inhärenz. Sowohl die eigentlichen Substantiv- als auch die Adjectivbegriffe gehören an sich einer niederen Ordnung oder Stufe der Abstraction an. Sie sind die Repräsentanten aller speciellen oder unmittelbar wirklichen Subsistenzen und Inhärenzen in der gegebenen qualitativ differenzirten Welt. Auch alle eigentlichen oder gewöhnlichen Verbalbegriffe haben an sich einen solchen niederen speciellen qualitativen Gehalt. Durch sie werden die Inhärenzen des Wesens der Zeit oder der Bewegung, durch die Adjectivbegriffe aber diejenigen des Raumes oder des feststehenden Anundfürsichseins der Dinge vertreten. Von schlechthin allgemeiner Art aber sind ausserdem auch noch die Begriffe der allgemeinen Verhältnisse, welche in der Wortclasse der Partikeln ihre Vertretung finden. Unter allen Verhältnissen aber sind die höchsten und einfachsten diejenigen der Identität und Unterschiedenheit, welche den näheren Inhalt der beiden copulativen Verbalbegriffe des Seins und des Nichtseins bilden. Diese beiden Verhältnisse werden hier nur in dem Lichte von Beziehungen gedacht und in dieser Eigenschaft als Aussagen mit einem Subject verbunden. Auch die Verschiedenheit dieser beiden Begriffspaare ist sonach überall nur eine formelle und nicht eine eigentlich materielle. Der Begriff des Werdens aber ist die nächste weitere Synthese dieses doppelten allgemeinen Verhältnisses der Identität und Unterschiedenheit. Alles was von einem Begriffe ausgesagt werden

kann, ist zuletzt entweder ein Sein oder ein Nichtsein oder ein Werden. Diese letztere Kategorie aber umschliesst insbesondere auch alle übrigen eigentlichen Verbalbegriffe, indem eine jede in diesen liegende Beziehung nur eine bestimmte specielle Form des Werdens oder der allgemeinen Aufhebung des Unterschiedes des einen Begriffes von einem anderen Begriffe ist. Der Gegensatz der beiden höchsten Begriffe der Inhärenz wird daher auch hier zunächst durch das Hinzutreten eines bestimmten dritten Begriffes erweitert.

---

### **XXXV. Die Berührung der Verhältnisse der Begriffe mit den allgemeinen Elementen der Quantität.**

Das Verhältniss der höheren und niedrigeren Begriffe schliesst sich zunächst verwandtschaftlich an an dasjenige der einfacheren und der zusammengesetzteren Zahlen. In einer minder einfachen und abgeleiteteren Weise aber ist dieses der Fall bei den Verhältnissen der einander beigeordneten oder specifisch entgegengesetzten Begriffe. Auch hier allerdings wird immer der stärkere Begriff an sich gewissermaassen als der schwerere, d. h. der an allgemeinen Bestimmungselementen reichere angesehen werden dürfen als der schwächere. Der niedrigere Begriff ist zugleich überall der schwerere, der höhere aber der leichtere. Ebenso aber sind die Begriffe der Subsistenz an sich überall die schwereren, die der Inhärenz aber die leichteren. Es findet insofern an sich in allen drei Dimensionen des Systemes der Begriffe ein analoges Verhältniss statt. Es sind aber insofern die ganzen Ausdehnungsverhältnisse des Systemes der Begriffe wesentlich denen des Raumes oder der geometrischen Quantität analog. Die Begriffe aber dürfen an und für sich ebenso als Producte aus den Zahlen aufgefasst werden als die allgemeinen Elemente des Raumes oder die Formen der Geometrie. Es geht an sich aller weitere Bestimmungsinhalt sowohl der Qualität als der Quantität als eine Fortsetzung aus der Region der Zahlen hervor. Die Begriffe aber sind für uns ebenso die Repräsentanten und Ausdrucksformen der allgemeinen Elemente und Beschaffenheiten der

Qualität als die geometrischen Formen und Figuren diejenigen der reinen und abstracten Quantität. Alles unmittelbar Wirkliche aber ist an und für sich zusammengesetzt oder gemischt aus dieser doppelten allgemeinen Beschaffenheit alles Seienden, einmal der Qualität, andererseits der Quantität. Es schliesst sich auf der einen Seite an die Arithmetik oder die Lehre von den Zahlen die Geometrie, auf der anderen aber die objective Dialektik als eine natürliche weitere Fortsetzung an. Diese letztere ist an sich nichts als die Wissenschaft von den reinen und nothwendigen Elementen und Verhältnissen der Qualität alles Seienden. Zahlen, Begriffe und Figuren sind es, durch welche überhaupt alles Wirkliche in wissenschaftlicher Weise von uns bestimmt oder erkannt werden kann. Die Wissenschaft von den Begriffen oder die objective Dialektik aber ist an und für sich ein eben solches reines oder streng nothwendiges geistiges Erkenntnissgebiet als die Mathematik in ihren beiden Abtheilungen, der Arithmetik und der Geometrie. Sie ist als eine solche zwar zur Zeit noch nicht wissenschaftlich anerkannt, festgestellt und bearbeitet worden. Wir versuchen sie eben erst in dieser Eigenschaft festzustellen und zu begründen und es ist insofern eine allgemeine Ausdehnung und Erweiterung alles strengen und geordneten wissenschaftlichen Erkennens, welche hierin von uns in das Auge gefasst oder erstrebt wird.

Die Mathematik ist an und für sich eine reine geistige Wissenschaft a priori, indem die Abstraction von allem empirisch gegebenen Inhalt der Ausdehnung in Raum und Zeit die allgemeine Voraussetzung des von ihr eingenommenen Standpunctes bildet. Es kann ihr in diesem Sinne keine andere Wissenschaft als gleichartig an die Seite gestellt werden. Die Mathematik gehört an sich nur dem reinen Denken des menschlichen Geistes als solchen an und ist unabhängig von jedem äusseren empirisch gegebenen Fundament. Es liegt dieses in der Natur ihres Stoffes, der allgemeinen Quantität oder des Raumes und der Zeit. Alles Qualitative aber ist an sich von einer mehr zusammengesetzten oder konkreten Natur und kann zunächst nur empirisch aufgenommen und bearbeitet werden. Die ganzen Verhältnisse der Qualität aber sind in gewissem Sinne zugleich quantitativer Natur oder es sind alle Unterschiede der Art in indirectem und modificirtem Sinne zu-

gleich solche des Grades ihres allgemeinen inneren Werthes oder Gewichtes. Das ganze System der Unterschiede der Qualität muss daher an und für sich auch einer Auffassung und Bearbeitung von der Seite seines quantitativen Wesens oder Gehaltes unterliegen. Die Begriffe dürfen ebenso gleichsam aufgefasst werden als Producte der Zahlen wie die Elemente und Formen der Geometrie. Schon die Pythagoreer versuchten gleichsam aus der Region der Zahlen den Uebergang zu finden in diejenige der geometrischen Formen, indem sie die vier ersten unter diesen, Punct, Linie, Fläche, Körper mit den vier ersten einfachen Zahlen in eine Vergleichung stellten. Dieses Verfahren aber war wesentlich ein ebenso einseitiges und unzureichendes als dasjenige Hegels, welcher die einzelnen Begriffe einfach in einer blossen Reihe hinter einander hergehen liess oder in einem jeden von ihnen gleichsam nur eine bestimmte frühere oder spätere Zahlstelle erblicken wollte. Das Verhältniss des Punctes zur Linie ist allerdings insofern dem der 1 und 2 unter den Zahlen analog als jenes die erste oder einfachste, diese die zweite oder nächstfolgende allgemeine Form der räumlichen Ausdehnung bildet. Aber er schliesst nichtsdestoweniger die Linie bereits eine Unendlichkeit von Puncten oder von letzten Einheiten des Raumes in sich ein, und sie darf insofern nicht der 2 sondern der Zahl überhaupt oder der Unendlichkeit der arithmetischen Einheiten zur Seite gestellt oder als gleichwerthig mit ihr angesehen werden. Der Fortschritt vom Punct zur Linie ist daher vielmehr gleichbedeutend mit dem von der 1 zur Zahl oder zur unendlichen Vielheit überhaupt. Die Linie unterscheidet sich von der reinen und absoluten arithmetischen Vielheit nur dadurch, dass sie zugleich eine Einheit ist oder dass die Unbegrenztheit des Unendlichen in ihr zugleich in eine bestimmte Grenze für uns eingeschlossen wird. Der materielle Inhalt der Linie ist wesentlich diejenige ideelle Unendlichkeit von Puncten, welche zwischen zwei einzelnen gegebenen realen Puncten in der Mitte liegt. Es entspringt also die Linie allerdings thatsächlich daraus, dass zu einem ersten gegebenen Punct noch ein zweiter hinzutritt, aber sie ist doch selbst noch etwas Anderes als die blosse Zweiheit von diesen, sondern wesentlich die Vielheit oder die Menge überhaupt, inwiefern sie durch einen doppelten gegebenen End-





endlichkeit der einzelnen hintereinanderhergehenden Einheiten selbst zu einer höheren in sich begrenzten Einheit zusammengefasst oder dass gleichsam das unendlich Discrete zu einer einzigen zusammenhängenden fliessenden Folge von uns zusammengeschoben wird. Die Linie ist an sich genommen oder materiell gleich der Unendlichkeit oder dem schlechthin Vielen der Zahl und sie trägt doch zugleich selbst den formellen Charakter einer Einheit oder eines geschlossenen Ganzen an sich. Die Linie ist insofern das erste wirkliche oder zusammengezogene Bild der Zahl überhaupt und sie darf näher als das Product von dieser oder des schlechthin Vielen mit der ersten Zahl, der 1, aufgefasst werden. Der Inhalt der Linie an einzelnen denkbaren Einheiten ist grösser als der irgend einer bestimmten denkbaren Zahl. Der Prozess oder die Reihe der Zahlen an sich ist ein unendlicher und es wird zunächst nur in der Linie zu einer anderen höheren Einheitsform ausser denjenigen der Zahlen weitergeschritten. Jede einzelne Zahl aber ist einfach eine grössere Summe von Einheiten als die vorbergehende, während die Linie vielmehr in der Gestalt eines ersten Productes aus der Vielheit überhaupt mit der Einheit entspringt. Die weiteren geometrischen Formen aber, Fläche und Körper, gehen dann weiter in derselben Weise als Producte eine jede aus der früheren hervor. In einer analogen Weise aber scheint es dürfen auch die Begriffe als weitere discrete logische Einheiten neben den Zahlen in der Eigenschaft von Producten aus diesen aufgefasst und abzuleiten versucht werden.

Auch der Inhalt eines jeden Begriffes ist gewissermaassen immer ein in sich unendlicher, indem derselbe eigentlich zu allen anderen Begriffen in einer directen oder indirecten Beziehung steht und im Voraus an keine bestimmte Grenze in der Zahl seiner Merkmale gebunden erscheint. Es ist an sich immer etwas durchaus Eigenthümliches, Besonderes oder Konkretes, was in jedem einzelnen Begriffe von uns gedacht wird. Der Begriff ist an sich ebenso wie die Linie eine in keiner Weise begrenzte Menge oder Fülle von weiteren letzten Einheiten oder Momenten. Nur die Zahl trägt an sich beiden gegenüber die Gestalt einer fest in sich geschlossenen oder begrenzten Mehrheit oder Menge solcher Einheiten an sich. Der Inhalt eines jeden Elementes oder Formcharakters der Qualität

ist an sich ein ebenso unendlicher als der der einzelnen Elemente oder Formen der continuirlichen Quantität oder des Raumes. Die beiden Merkmale, durch welche der Inhalt eines Begriffes in der Definition charakterisirt wird, verhalten sich zu der wirklichen Bestimmungsfülle desselben wesentlich nur so wie die beiden Punkte, von denen eine gerade Linie eingeschlossen oder begrenzt wird. Ihre blosse Summe ist noch keinesweges identisch mit dem Inhalte des Begriffes selbst, sondern es geht dieser überall nur in Gestalt eines zusammengesetzteren Productes aus ihnen hervor. Es liegt zwischen einem jedem Begriffe und dem anderen gewissermaassen immer etwas Unendliches und nicht zu Erschöpfendes in der Mitte. Die einzelnen Begriffe sind daher wesentlich immer nur Punkte, die gleichsam durch einen in das Unendliche theilbaren Zwischenraum von einander getrennt sind. Das Urtheil, durch welches wir den einen Begriff mit dem anderen verknüpfen, hat wesentlich immer die Gestalt eines Sprunges über eine zwischen beiden in der Mitte liegende Kluft von unendlichen einzelnen logischen Bestimmungen. Nur die Zahl ist ausdrücklich in ihrem Inhalte oder in der Menge ihrer einzelnen Bestimmungen geschlossen oder begrenzt. Der Unterschied der arithmetischen Null von dem Begriffe des Nichts ist der, dass jene die Negation aller discreten Einheiten, diese aber diejenige aller in sich unendlichen qualitativen Unterschiede ist. Es grenzt aber hier ganz offenbar die Region der Begriffe in einer ganz ähnlichen Weise an diejenige der Zahlen an als auf der anderen Seite die der Elemente oder Formen der räumlichen Quantität. Nur gehen die Begriffe, da sie selbst discrete und geistige Einheiten sind, durch eine andere Modalität der Operation oder der Bewegung aus den Zahlen hervor als diese letzteren. Zunächst ist wesentlich innerhalb des Raumes das Verhältniss des Punktes als der ersten gesetzten Einheit zu dem übrigen wirklichen Raum oder dem Leeren als solchem analog demjenigen der Eins zu der Zahl oder der unbegrenzten Menge oder arithmetischen Vielheit überhaupt. Die Linie aber als die erste weitere räumliche Form entspringt daraus dass zwei Punkte oder einfache räumliche Positionen einander gegenübergestellt und zu einer Einheit verbunden werden. Diese erste wirkliche Einheit also ist überall nur das Product oder Resultat

tat aus einer zweifachen ersten schlechthin einfachen Position. In einer ähnlichen Weise aber darf zunächst ein jeder höchste Begriff aufgefasst werden als das Product aus einer doppelten ersten und einfachen elementarischen logischen Position. Die Begriffe aber haben das Eigenthümliche, dass sie überall zu Gegensätzen verbunden sind, während die einfachen Formen des Raumes zunächst ebenso wie die Zahlen in einer einfachen Folge als einfachere und zusammengesetztere hinter einander hergehen oder aus einander entspringen. Das Verhältniss von Punct, Linie, Fläche, Körper ist hierin durchaus dem der vier ersten Zahlen analog. Alle entgegengesetzten Begriffe aber sind wesentlich nur verschiedene Producte aus der Durchdringung derselben einfachen Elemente. Auf der einen Seite geht das Prinzip des räumlich Continuirlichen, auf der anderen dasjenige der qualitativen Entgegensetzung zwischen den Begriffen als eine weitere Fortbildung aus dem allgemeinen Wesen der Zahl hervor. Auch alles Continuum im Raume aber hat die Gestalt eines Zugleich und es ist insofern wesentlich ein Uebergang aus der reinen Succession oder zeitlichen Aufeinanderfolge in das Gebiet des Nebeneinander oder der Coordination eines Zugleich, das sich nach diesen beiden Seiten hin vollzieht. Dieses Zugleich darf aufgefasst werden als entspringend aus einer Bewegung oder Succession; aber es ist in ihm kein Theil der unbedingt oder an sich frühere als der andere. Es wird hierbei immer nur von der einen Position zur andern fortgegangen, aber sodann gleich wieder von dieser zu jener zurückgeschritten. Die gerade Linie entspringt nicht daraus, dass an den einen Punct ein anderer Punct angesetzt wird, sondern daraus, dass die Entfernung zwischen zwei gesetzten Puncten aufgehoben oder zu einer Einheit zusammengefasst wird. Der Ursprung der Linie ist also eigentlich nur der, dass die von dem einen gesetzten Puncte zu dem anderen fortschreitende Bewegung nicht wie bei den Zahlen zu einem dritten Puncte weiter schreitet sondern vielmehr rückläufig sich wieder zu ihrem Anfange zurückbiegt. Nur die Zahlen sind an sich ein Prozess in das Unendliche, während die Formen des Raumes und die Verhältnisse der Begriffe die Producte aus der Umkehr der auf einer und derselben Reihe fortschreitenden Bewegung des Denkens sind. Wir schreiten von dem Begriffe des Etwas



nach der Richtung der einen sondern nach der von drei Dimensionen erstreckt. Die Zahlen aber sind an sich weiter nichts als das Discrete der Zeit oder sie gehen daraus hervor, dass die einfache Dimension der Zeit in eine unendliche Reihe einzelner Einheiten oder Punkte zerlegt wird. Die Begriffe aber sind zunächst das Discrete oder die allgemeinen und einfachen Elemente oder Wesensunterschiede der Qualität und sie gehen ebenso aus einer analytischen Zergliederung und Aussonderung dieser letzteren für uns hervor. Diese ganzen Verschiedenheiten der Qualität aber sind wesentlich überall auch solche der Quantität oder es kann versucht werden, dieselben auf einfache quantitative Gesichtspunkte zurückzuführen oder sie aus diesen heraus abzuleiten und zu begreifen.

---

## **XXXVI. Das atomistische Prinzip in der Lehre von den Begriffen.**

Das ganze System der Begriffe ist an sich ein Reflex des Inhaltes der Objectivität in der Sphäre der Subjectivität oder es treten dieselben unter Anschluss an die äusseren Dinge in der Region des inneren Denkens unseres Geistes hervor. Es liegt der Bildung der Begriffe hierbei zugleich ein Prozess der Vereinigung und ein solcher der Aussonderung der gegebenen Erscheinungen zum Grunde. Das Wirkliche als solches ist überall etwas schlechthin Zusammengesetztes oder Konkretes. Aus der Verbindung des Aehnlichen und aus der Aussonderung des Unähnlichen in demselben entstehen in uns die Begriffe des Denkens. Was aber zunächst immer in der gegebenen Wirklichkeit von uns unterschieden werden muss, ist das einzelne Ding selbst und seine Eigenschaften. Jeder Begriff als solcher ist oder wird von uns aufgefasst und gedacht entweder im Lichte einer Subsistenz oder in dem einer Inhärenz. Es sind dieses zwei an sich verschiedene Reihen oder Ordnungen aller Begriffe. Der höchste umschliessende Einheits- oder Gattungsbegriff aller wirklichen einzelnen Dinge aber ist zuletzt der des Dieses und es stellt sich auch dieser Begriff an und für sich dem des Etwas als eine gleich hohe pronominale Abstraction zur Seite. Jedes abstracte Einzelne hat auf der einen Seite die allgemeine Bestimmung oder den Charakter eines Etwas,

auf der anderen den eines Dieses an sich. Das specifische Gegentheil des Begriffes des Dieses aber ist der des Jenes als einer zunächst herortretenden zweiten oder anderen Einzelheit. Es sind also näher die beiden Begriffe des Dieses und des Jenes, welche denen des Etwas und Nichts als ein anderes Paar gleich hoher pronominalen Abstractionen an die Seite zu treten scheinen. Jede denkbare Einzelheit ist an sich genommen oder rücksichtlich des möglicherweise in ihr liegenden weiteren Inhaltes ein Etwas, während sie in Bezug auf uns oder als ein für uns Gegebenes oder Zeigbares und irgendwie Bestimmtes die Eigenschaft eines Dieses besitzt. Alles was ich zeigen kann oder was mir als ein irgendwie Bestimmtes vor die Seele zu treten vermag, ist ein Dieses, während an sich genommen oder in Rücksicht seines eigenen besonderen Inhaltes dasselbe die Eigenschaft eines Etwas besitzt. Es tritt uns also hier die allgemeine Idee des Dinges als solchen oder des abstracten Einzelnen von der doppelten Seite seines Ansichseins und seiner Relation oder Stellung zu uns entgegen.

Die Menge der möglichen Punkte im Raume ist an und für sich eine unendliche und es kann insofern auch die Menge der möglichen Begriffe oder der punctuellen Einheiten des Denkens nur als eine unendliche gedacht werden. Da ein Begriff seiner Natur nach überall nichts ist als eine blosse formale Einheit von Beziehungen anderer Begriffe, so kann er in keinem Falle als etwas im eigentlichen Sinne Ausgedehntes sondern nach Art eines mathematischen Punctes als eine blosse Grenze oder Verhältnissbestimmung anderer Begriffe angesehen werden. Wir schreiben allerdings einem Begriffe immer einen Inhalt zu oder stellen ihn uns als etwas im eigentlichen oder materiellen Sinne des Wortes Ausgedehntes vor, aber dieser Inhalt besteht selbst nur aus anderen Begriffen oder punctuellen Einheiten des Denkens und es ist der einzelne Begriff als solcher überall nichts als die blosse Benennung eines bestimmten einfachen und ausdehnungslosen Punctes nach seinen Verhältnissen zu einem Complex anderer derartiger logischer Einheiten oder Punkte. Der blosse Satz der gemeinen Logik, dass ein jeder Begriff sich müsse vollständig in seine Merkmale auflösen lassen, bedeutet eigentlich nichts als die Immaterialität oder die Ausdehnungslosigkeit jedes einzelnen Begriffes als solchen oder





schaftliche Lehre oder Theorie von den Atomen hat sich in der Geschichte selbst bis zu ihren äussersten natürlichen Consequenzen weiter entwickelt. Die antiken Atome des Demokrit waren noch eigentliche immerhin einen gewissen Raum mit sich erfüllende Bestandtheile der körperlichen Materie; hier wurden die ganzen Erscheinungen der Wirklichkeit aus den beiden Prinzipien des sogenannten Vollen und des Leeren oder aus der wechselnden Bewegung und Verbindung der Atome im Raume erklärt. Diese älteste Formel der atomistischen Theorie hatte den doppelten Mangel, einmal dass durch sie nur bis zu einer gewissen Grenze der Theilbarkeit der Materie gelangt wurde, andererseits dass in ihr keine Antwort enthalten war auf die Frage, wie die Atome auf einander einwirken oder wie aus ihrer blossen Bewegung überhaupt irgend etwas Weiteres zu Stande kommen könne. Es ist inconsequent, wenn einmal eine Theilbarkeit der Materie angenommen wird, für diese irgendwie eine bestimmte Grenze zu stecken. Sind die Atome wirkliche einen bestimmten Raum erfüllende Körperchen und liegt ausserdem nichts zwischen ihnen in der Mitte als der blosse leere Raum selbst, so bleibt es unerklärlich, wie zwischen ihnen irgend eine Beziehung oder Einwirkung stattfinden könne. Eine solche würde einerseits ein gewisses inneres Leben oder eine bestimmte Bewegung in den Atomen selbst, also eine weitere und unbegrenzte Theilbarkeit und Bewegungsfähigkeit ihres eigenen materiellen Wesens, andererseits aber auch irgend etwas Mittleres oder Verbindendes zwischen ihnen im Raume voraussetzen. Die starren und soliden Atome auf der einen und der leere Raum auf der andern Seite sind nicht diejenigen Elemente, aus denen das wirkliche Geschehen in einer genügenden Weise erklärt werden kann. Schon durch Anaxagoras wurde deswegen theils die unendliche Theilbarkeit der Materie angenommen, theils die Idee eines schlechthin leeren Raumes verworfen. Die Demokritische Formel wurde später nur von der leichtlebigen und oberflächlichen praktischen Philosophie der Epikureer adoptirt, während sie dem ernsteren und strengeren wissenschaftlichen Denken nicht zu genügen vermag. In der neueren Zeit findet die Erklärung der Welt vom Standpuncte einer letzten und äussersten Vielheit einfacher Wesen zunächst ihre Vertretung und Begründung durch die Monadenlehre des Leibnitz.



selbst erfüllt und bedingt wird. Auch die Untersuchung der Verhältnisse der Begriffe aber führt zuletzt zu einer atomistischen Gesamtanschauung hin und es entsteht auch hier die Frage, in welcher Weise das atomistische Prinzip richtig zu fassen und mit den sonstigen nothwendigen Bedingungen und Gesetzen des Erkennens in Einklang zu bringen sei.

---

### **XXXVII. Das atomistische Prinzip der Erklärung des Wirklichen überhaupt.**

Ein Begriff ist für uns an und für sich ebenso nur ein blosser leerer und unwirklicher Schein als eine jede andere äussere Sache oder Realität sonst. Dasjenige, was wir uns in ihm denken, ist streng genommen nicht sowohl er selbst als vielmehr nur ein gewisser Complex anderweiter logischer Momente oder Bestimmungen. Die ihm von uns zugeschriebene Einheit hat als solche keine Realität, sondern besteht in einem blossen Verhältniss oder einer Verknüpfungsform anderer in ihm liegender einzelner Elemente. Da aber auf einen jeden andern Begriff oder jedes andere logische Element ganz dasselbe Anwendung leidet, so lösen sich für uns überhaupt alle Begriffe auf in blosse punctuelle Einheiten oder logische Atome. Ebenso ist das einzelne wirkliche Ding als solches auch keine eigentliche Einheit, sondern es löst sich auch dieses auf in eine weitere Mehrheit von Theilen und Beschaffenheiten, welche zuletzt auf eine unendliche Menge einfacher realer Wesen oder Atome hinweisen. Was wir eine Einheit oder ein selbstständiges Fürsichsein nennen, ist zuletzt überall nichts als ein blosser Schein und es bleibt als das eigentlich Reale für uns zuletzt nur das unendliche oder atomistische Viele zurück. Der blosse Begriff eines solchen unendlich Vielen aber ist zugleich überall ein mit sich selbst widersprechender; denn inwiefern diese unendlich Vielen selbst etwas eigenthümlich Bestimmtes, Ausgedehntes und irgendwie gegen einander Differenzirtes sind, so ist die

ganze Frage nach dem Grunde der gegebenen zusammengesetzten und complexen Natur des uns erscheinenden und als Einheit gedachten Wirklichen nicht selbst gelöst, sondern gleichsam nur an einen anderen entlegeneren Ort zurückverlegt und weitergeschoben, inwiefern sie aber in der That etwas absolut Einfaches, Qualitäts- und Quantitätsloses oder gegen einander nicht Differenzirtes sind, so ist diese ihre Natur einfach diejenige eines realen Nichts und es ist überhaupt unmöglich, aus ihnen irgendwie das gegebene Wirkliche abzuleiten und zu begreifen. Aus diesem Grunde aber muss eine jede atomistische Theorie für sich allein oder als solche als eine falsche und ungenügende Formel für das denkende Begreifen oder die Erklärung des Wirklichen erscheinen.

Aller Unterschied der Qualität ist als solcher ein für uns unbegreiflicher, indem wir an sich nie etwas Einfaches haben, auf das wir denselben zurückführen oder aus dem wir ihn ableiten könnten. Es ist für uns überall unmöglich, von der einen Qualität zur andern fortgehen oder den Uebergang zu ihr finden zu können. Alle einzelnen Qualitäten schliessen sich an und für sich unter einander aus oder wir können in jeder einzelnen von ihnen an und für sich nichts sehen als die einfache Aufhebung und Negation der anderen. Wenn, wir z. B. actuell oder physisch sehen, wie das Weiss durch allmähliche Verdunkelung in das Schwarz übergeht, so ist dieses doch an sich oder logisch genommen für uns undenkbar; denn durch das Dunklerwerden des Weiss tritt eine solche Beschaffenheit an ihm hervor, die ihm selbst oder seiner eigenen Natur vollkommen fremd und entgegengesetzt ist. Es wechselt hier blos die eine Beschaffenheit mit der andern und es ist an sich in keiner von ihnen etwas mit der andern Verwandtes enthalten. Nur die Unterschiede der Quantität sind an sich von der Art, dass in einer einfachen und unmittelbaren Weise oder durch ein blosses Mehr oder Weniger zwischen ihnen fortgegangen werden kann. Durch die Zurückführung aber der Unterschiede der Qualität auf eine unendliche Menge identischer punctueller Einheiten oder Atome wird an und für sich das Ziel erstrebt, auch diese Region nach der Analogie und unter Anschluss an die der Quantität wissenschaftlich aufzufassen und zu bearbeiten. Jene punctuellen Einheiten sind an und für sich nichts als das



demnach an und für sich auch überall durch ein bestimmtes Zahlenverhältniss ausgedrückt werden können. Insbesondere ist hierauf zunächst der einfache materielle Unterschied der grösseren oder geringeren Schwere der einzelnen Stoffe zu reduciren. Allerdings schliesst jeder einzelne irgendwie begrenzte Stoff zugleich immer eine Unendlichkeit von punctuellen Einheiten oder Atomen in sich ein und es wird insofern derselbe ebenso wie jede bestimmte continuirliche Einheit des Raumes nur als das Product dieser Unendlichkeit mit einer bestimmten Zahl oder Grenze aufgefasst werden dürfen. Die Voraussetzung aller Erklärungen der qualitativen Unterschiede der Materie aber ist jedenfalls die, dass die einzelnen Atome an bestimmten Orten sich zu grösseren oder geringeren Mengen mit einander zu vereinigen vermögen. Hierdurch aber unterscheiden sich die materiellen Ureinheiten oder Atome von den Puncten des Raumes, von denen innerhalb einer bestimmten Grenze nur eine und dieselbe gleichmässige wenn auch unendliche Menge vereinigt sein kann. Es ist insofern anzunehmen, dass die Atome der Materie doch an sich etwas Anderes seien als die Puncte des Raumes, wenn sie auch ihrer allgemeinen Beschaffenheit nach als mit diesen gleichartig angesehen werden müssen. Die Atome der Materie müssen insofern gleichsam gedacht werden als bewegliche Puncte, die sich in unbegrenzter Weise an einem und demselben Puncte mit einander zu verdichten oder zu vereinigen vermögen. Alle Differenzen der Materie aber können zunächst nur in der Zahl oder der Menge dieser an einem bestimmten Orte vereinigten Puncte ihren Grund haben. Als letzte Elemente und Voraussetzungen einer jeden atomistischen Metaphysik können daher an und für sich nur angenommen werden die Zeit, der Raum und die unendliche discrete und bewegliche Materie; alle Differenzen der Materie aber müssen an und für sich ebenso durch Zahlenwerthe bestimmt oder ausgedrückt werden können als dieses rücksichtlich der Differenzen oder der Verhältnisse der Elemente der geometrischen Quantität oder des Raumes der Fall ist. Jeder Stoff ist an sich ebenso eine begrenzte Unendlichkeit oder Vielheit **Einheiten** oder Puncte als jedes Element oder jede Linie **endet** dort gleichsam nur eine innerliche, hier aber **Verdichtung** oder Aneinanderlegung dieser letz-



ten Einheiten statt. Der Stoff darf aufgefasst werden als das Product einer intensiven, die Linie im Raume als das einer extensiven Vereinigung der letzten Einheiten oder Atome. In einem einzigen Punkte haben an sich zugleich unendlich viele andere Punkte Raum. Das Beisammen dieser Punkte bildet das erste eigentlich materielle Wesen oder das Prinzip der Bewegung in sich enthaltende einfache Kraftatom, das Nacheinander derselben aber die Linie oder alle andern Theile und Elemente des Raumes. Es entsteht sonach alles Qualitative wie alles Continuirliche oder alle bestimmte Quantität gleichsam in Gestalt eines Productes aus der Idee der Unendlichkeit des Discreten mit einer bestimmten Zahl oder Grenze, nur dass dort die discreten Einheiten innerlich vereinigt oder concentrirt, hier aber äusserlich ausgebreitet oder neben einander gelegt werden. Die Zahl als solche oder das Element des Discreten an und für sich bildet insofern das höchste einfache Prinzip zur Erklärung aller gegebenen Unterschiede und Beschaffenheiten des Wirklichen überhaupt.

---

### **XXXVIII. Der Satz des Widerspruches im wissenschaftlichen Denken.**

Es ist ein natürliches Streben und Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich auf einen Standpunct der vollkommen reinen und widerspruchslosen denkenden Erkenntniss des Wirklichen zu erheben. Das reinste und nothwendigste Element alles Denkens aber ist an sich die Zahl; die vollkommenste Erkenntniss des Wirklichen würde die sein, wenn es in allen seinen Verhältnissen mathematisch bestimmt oder berechnet werden könnte. Die Voraussetzung hierfür aber ist an und für sich enthalten in der Auffassung des Wirklichen als eines unendlichen Inbegriffes discreter, abstracter und identischer Einheiten. In jeder einzelnen quantitativen Grösse und in jedem einzelnen qualitativen Werth kann von diesem Standpuncte aus an und für sich nichts erblickt werden als eine blosse in eine bestimmte Grenze eingeschlossene Unendlichkeit solcher Einheiten. Die beiden Pythagoreischen Prinzipien der Grenze und des Unbegrenzten sind insofern immer die höchsten Gesichtspuncte und Elemente für das ganze denkende Begreifen der Welt. Die Pythagoreische Lehre ist der reinste und vollkommenste Ausdruck des Gedankens einer mathematisch geordneten Erkenntniss der ganzen Verhältnisse des Inhaltes der wirklichen Dinge. Es darf wenigstens versucht werden zu bestimmen, ob und inwieweit dieser Gedanke eine natürliche Berechtigung oder eine mögliche Aussicht auf eine irgendwie beschaffene angewandte Durchführung besitze.

Wir können zunächst immer versuchen, das Verhältniss zweier räumlicher oder zeitlicher Grössen des Maasses durch ein einfaches Verhältniss von Zahlen auszudrücken oder zu bestimmen. Inwiefern das Maass der einen Grösse das Doppelte beträgt als das der anderen, so ist das Verhältniss von beiden analog dem der beiden Zahlen 1 und 2. Nichtsdestoweniger schliesst eine jede von beiden Grössen in sich selbst eine Unendlichkeit von Einheiten in sich ein und es ist demnach überall ein blosser Verhältnissunterschied, der durch jene Zahlen ausgedrückt wird. Der wirkliche Inhalt der Quantität oder des Maasses kann demnach nie in Zahlen ausgedrückt werden, sondern es ist derselbe überall  $= x$ , d. h. der Unendlichkeit des Vielen oder der Zahl überhaupt. Dieses geht daraus für uns hervor, dass wir die Unendlichkeit des Discreten, in deren bestimmter Begrenzung das Wesen der Zahl beruht, uns als eine Einheit oder ein fliessend verbundenes Ganzes vorstellen. Dieses  $x$  oder das Continuirliche überhaupt ist demnach aufzufassen als ein Product des unendlich Discreten oder der Zahl als solcher mit der 1. Es ist dieses gleichsam die erste Zahl oder die erste arithmetische Einheit von einer höheren Art und Ordnung als alle übrigen einfachen oder begrenzten Zahlen. Wir gehen zu diesem  $x$  gewissermaassen immer in einer ähnlichen Weise fort als wir uns auch unter den einzelnen Zahlen selbst immer zu höheren collectiven Einheiten oder Zusammenfassungen derselben erheben. Wir gehen zunächst in einer ununterbrochenen Reihe fort von der 1 bis zur 10, dann aber stellen wir uns diese als eine Einheit von höherer Art oder Ordnung vor, indem hier die Idee der 1 einen bestimmt begrenzten reicheren Inhalt des Vielen in sich aufgenommen hat u. s. w. Alles dieses ist zwar nicht etwas im Wesen der Zahl an sich mit Nothwendigkeit Begründetes, indem an sich die einzelnen Einheiten oder Punkte ganz in der gleichen ununterbrochenen Folge hinter einander hergehen, aber es entspringt doch auch hier dasselbe überall aus einem bestimmten natürlichen und unabweisbaren Bedürfnisse unserer inneren Subjectivität. Wir fassen auch hier schon überall ein bestimmtes Vieles zu einer höheren Einheit zusammen und es ist die Idee des  $x$  daher eigentlich nur der letzte und höchste Abschluss dieses ganzen Verfahrens der Vereinigung des Discreten oder Vielen. Die ganze Operation

des Zählens hat eigentlich nur den Zweck, aus dem unendlich Discreten oder Vielen zu dem einheitlich Geschlossenen oder Stätigem überzugehen; weil wir aber nie zu einer letzten Grenze des Zählbaren gelangen können, so erwächst für uns die Nothwendigkeit, diesem Streben einen bestimmten höchsten eingebildeten Abschluss zu geben und es entsteht hieraus die Zahl  $x$  oder die gedachte Einheit des unendlich Vielen als solchen. Diese Zahl  $x$  aber ist der allgemeine Ausdruck jedes wirklich Ausgedehnten als solchen und wir gehen eben durch sie aus der Region des Discreten in diejenige des Continuirlichen oder stätig Verbundenen über. Allerdings ist das blosse Entstehen dieser Zahl eigentlich ein Bekenntniss unserer Unfähigkeit, das Discrete auszudenken und zu erschöpfen; wir fassen hier gleichsam a priori alles weitere denkbare Viele in eine einzige höhere Einheit zusammen oder wir erheben uns wie durch einen befreienden Machtspruch aus der Region des Rechnens oder des Denkens des unendlich Discreten in diejenige der Anschauung oder Vorstellung eines begrenzten Unendlichen oder eines fliessend verbundenen und continuirlichen Ganzen.

Es ist dieses aber überhaupt die Art wie der menschliche Geist von der einen Region oder Stufe seiner Erkenntniss zu der andern fortschreitet und allein fortzuschreiten vermag. Einen schlechthin exacten Uebergang aus dem Discreten in das Continuirliche giebt es für uns nicht. Es giebt ebenso eigentlich überhaupt keinen solchen Uebergang aus der einen in sich geschlossenen Reihe oder Sphäre des menschlichen Denkens in die andere. Alles einseitige Denken und alle einseitige Auffassung der Welt und des Lebens kann überall nur dadurch überwunden werden, dass wir gleichsam durch einen Machtspruch uns über die enge Grenze gewisser Kategorieen auf einen höheren und freieren Standpunct unseres ganzen denkenden Erkennens zu erheben versuchen. Alles einseitige Denken bewegt sich innerhalb der Grenze gewisser entgegengesetzter und widersprechender Momente, die es durch sich selbst nicht zu überwinden oder in eine höhere Einheit zusammenzufassen vermag. Das discrete Denken in abstracten und identischen Einzelheiten oder das Rechnen bewegt sich innerhalb des Gegensatzes der beiden das allgemeine Wesen der Zahl ausmachenden und in sich umschliessenden Momente der Einheit und Vielheit. Die Idee

des stätigen Ganzen oder die Zahl  $x$  entsteht für uns dadurch, dass wir diese beiden an sich widersprechenden Seiten oder Momente im Wesen der Zahl zu der Vorstellung eines zugleich unendlichen und doch wieder der bestimmten Begrenzung fähigen Ganzen verbinden. Dieser Uebergang aber ist hier ein wesentlich ähnlicher als nach welchem sich in der Geschichte der antiken Philosophie an den Standpunct der Eleaten derjenige des Heraklit nach der allein richtigen Darstellung dieses Verhältnisses bei Zeller anschliesst. Auch die Eleaten fassten die beiden Momente des Einen und Vielen als zwei schlechthin disparate und auseinanderfallende Seiten oder Beschaffenheiten im Wesen der Welt auf oder es wusste ihr Denken gleichsam den Widerspruch derselben in keiner Weise auszugleichen und zu überwinden. Heraklit aber in seiner einfachen und grossartigen Lehre von der Welt als einem Flusse, der zugleich einfach und vielfach ist oder von einer Totalität, deren in sich einfaches Sein die unendliche Vielheit des Werdens als seine eigene untrennbare Erscheinung oder Inhärenz in sich enthält, vollzieht hiermit durch einen Machtspruch die Aufhebung dieses Widerspruches zu der Idee eines eben nur durch das Beisammen und den Gegensatz jener Momente bestehenden höheren Ganzen. Es war diese Lehre keinesweges eine exacte Beantwortung des von den Eleaten hervorgehobenen und an und für sich bestehenden logischen Widerspruches, sondern Heraklit sah überhaupt nur die Welt von einem andern Gesichtspuncte aus und in einem andern Lichte an als jene; in seiner Behauptung, der Streit sei der Vater aller Dinge, lag eben dieses enthalten, dass der Conflict oder die logischen Widersprüche im ganzen Begriff des sinnlichen Vielen oder das logisch Widersprechende und eigentlich Undenkbare im Wesen der wirklichen Welt nicht den Charakter oder den Beweis des specifischen Nichtseins derselben bilde, sondern dass allein eben nur insofern und hierdurch dieselbe als etwas Einheitliches und Ganzes existire. Die ganze Lehre der Eleaten hatte überhaupt in dem Anschlusse an das Discrete, die des Heraklit in dem an das Continuirliche im Wesen und in den Beschaffenheiten der Welt ihre Wurzel und es war dieser ganze Fortgang daher ein ähnlicher als derjenige des menschlichen Denkens überhaupt aus der Sphäre der discreten Quantität oder der Zahl in die

der continuirlichen Quantität des Raumes und der gegebenen oder ausgedehnten Wirklichkeit überhaupt.

Die Vermeidung des Widerspruches ist an sich das erste Gesetz alles geordneten wissenschaftlichen Denkens. Das Ziel oder Ideal eines solchen in sich widerspruchslosen Denkens wird in der neueren Philosophie insbesondere durch die sogenannte exacte Methode der Herbartischen Philosophie vertreten. Im Gegensatz hierzu hat die ganze speculative oder begrifflich dialektische Methode Hegels gewissermaassen sogar den Widerspruch der einzelnen Momente des Denkens als solchen zu ihrem wesentlichen Inhalt und ihrer Basis. Herbart will im Allgemeinen den logischen Widerspruch hinausschaffen, wo er sich in den gegebenen oder von uns zu denkenden Beschaffenheiten des Seienden vorfindet, während dagegen Hegel ihn selbst als das wahre und eigentliche Grundgesetz der Natur des Seins anerkennt und ihn deswegen auch zur höchsten Norm oder zum allgemeinen Formprinzip des erkennenden Denkens selbst erhebt. Es ist auch dieses ein wesentlich ähnliches Verhältniss als dasjenige der beiden antiken Standpunkte der Eleatischen und der Heraklitischen Lehre. Die Lehre Herbarts aber befindet sich hierbei in formaler Uebereinstimmung mit dem Grundgesetze und den ganzen Anschauungen des Standpunktes der gemeinen Logik oder der gewöhnlichen Auffassung des Gesetzes des wissenschaftlichen Denkens, während die Lehre Hegels vielmehr einen hiervon abweichenden und dieses Gesetz in seinem innersten Grunde aufhebenden Standpunkt einnimmt. Es tritt aber eben hierbei die allgemeine Frage hervor, ob der Widerspruch als solcher überhaupt von dem wissenschaftlichen Denken ausgeschlossen werden könne oder ob und bis zu welchem Grade das gewöhnliche Gesetz und Ideal eines in sich widerspruchsfreien oder sogenannten exacten Denkens in dem allgemeinen Umfange der Wissenschaft überhaupt einer Festhaltung und Durchführung fähig sein werde.

### **XXXIX. Der Widerspruch als allgemeines Grundprinzip der Beschaffenheiten des Seins.**

Die Existenz eines derartigen exacten oder widerspruchsfreien Denkens wird an sich bewiesen durch das Beispiel der Naturwissenschaft und der Mathematik. Es ist aber schon oben darauf hingewiesen worden, wie das Beispiel oder der Typus dieser Wissenschaften nicht als der allein entscheidende für den ganzen Begriff der Wahrheit und Vollkommenheit des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt angesehen werden könne. Alles Denken der sogenannten exacten Wissenschaften ist wesentlich ein Operiren und Rechnen mit ganz bestimmten objectiv gegebenen und fest gegen einander begrenzten geistigen Grössen oder Werthen. Dieses ganze Denken ist insofern durchaus analog der Operation des eigentlichen und wirklichen Rechnens selbst. Die Begriffe des Denkens sind hier überall nichts als Ausdrucksformen von an sich bekannten und feststehenden logischen Werthen. Hier schliesst der Stoff des Wissens schon an sich und seiner eigenen Natur nach sich dem strengen und einfachen Gesetze des logischen Denkens, wie es in den Verhältnissen der Zahlen seinen bestimmtesten Ausdruck findet, an. Wir haben deswegen alle diese Wissenschaften die syllogistischen genannt, weil es sich in ihnen überall blos um die folgerichtige oder innerlich widerspruchsfreie Ableitung einer neuen Grösse oder eines neuen logischen Werthes aus gewissen bereits gegebenen handelt. Von diesen syllogistischen Wissenschaften aber sind specifisch verschieden die dialektischen oder diejenigen, deren Denken zunächst nur in reinen, abstracten oder innerlich sub-

jectiven und sich nur mittelbar auf die objective Realität beziehenden Begriffen besteht. Alle diese Wissenschaften sind ihrer Natur nach erfüllt von Controversen oder von verschiedenen und unter sich widersprechenden Auffassungen des Inhaltes der äusseren Sachen oder derjenigen Objectivität auf welche sich das erkennende Streben des inneren Denkens bezieht. Hier also treten im Stoff des Erkennens selbst bestimmte innere Widersprüche seiner einzelnen verschiedenen Seiten und entgegengesetzten Beschaffenheiten hervor und es muss eben auf die Beseitigung oder Ueberwindung von diesen das allgemeine Bestreben und die Aufgabe der Untersuchung des Formprinzipes der Wissenschaft gerichtet sein.

Dass die Welt oder das Seiende überhaupt, inwiefern es einen Gegenstand unseres denkenden Erkennens bildet, ein in seinem innersten Grunde mit sich widersprechendes oder auf einer Vereinigung vollkommen verschiedener und entgegengesetzter Beschaffenheiten beruhendes sein könne, ist eine Annahme die von vorn herein und im Principe vollkommen von der Wissenschaft und der gesunden Vernunft verworfen werden muss. Die Einheit und innere Ordnung der Welt als solche ist die erste und nothwendigste Supposition oder das allgemeinste und vornehmste Axiom, welches von dem menschlichen Geist überhaupt bei seinem Bestreben des Begreifens derselben an die Spitze gestellt werden muss. Das Gegentheil dieser Annahme würde die Wissenschaft und das Erkennen überhaupt im Principe unmöglich machen oder mit einer Zerreissung des ganzen natürlichen Zusammenhanges unseres Geistes mit der äusseren Welt gleichbedeutend sein. Eine andere Frage ist hierbei allerdings immer die, ob es unserem Geiste gelingen könne, diese nothwendig anzunehmende innere Einheit und Ordnung des Seienden selbst mit seinem eigenen Denken zu begreifen oder ob die uns in ihm entgegentretenden Widersprüche nicht wenigstens für uns unüberwindliche sein möchten. Die Welt an sich ist nothwendig als eine einheitlich geordnete oder harmonische zu denken, aber sie kann doch möglicherweise für uns eine in dieser Eigenschaft nicht in ihren Widersprüchen aufzulösende und zu begreifende sein. Unter allen Umständen aber ist es die erste Aufgabe und Pflicht alles geordneten wissenschaftlichen Denkens, dieses für uns Widersprechende in





Ursprunge und der Einrichtung der Welt. Es ist ein natürliches Streben und Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich mit der Frage nach dem Ganzen der ihn umgebenden Welt zu beschäftigen und es hat eben hierin zunächst alle Thätigkeit der Philosophie ihre Wurzel gehabt. Die Geschichte der Philosophie ist das fortwährende Ringen des menschlichen Geistes mit dem ganzen Inbegriff der Fragen und Probleme der Welt oder des uns in ihr umschliessenden wirklichen Seins. Diese ganzen Fragen aber treten allmählich erst in einer grösseren Vollkommenheit ihres Umfanges und ihrer Tiefe für den menschlichen Geist hervor. Die entscheidende Hauptfrage für die Philosophie aber ist zuletzt immer diese, ob überhaupt und bis zu welchem Grade und in welchem Sinne diese Fragen durch uns einer Beantwortung fähig seien. Jede einzelne philosophische Formel hat zuletzt überall nur eine einseitige, beschränkte und vorübergehende Geltung und Befriedigung für den menschlichen Geist in der Geschichte gehabt. Das Denken der Philosophie lässt das Wesen der Welt in mannichfach verschiedener Auffassung und Beleuchtung für uns erscheinen. Es giebt vom Standpunct unserer eigenen Subjectivität aus an sich eine Mehrheit verschiedener Wege, um zu einer irgendwie befriedigenden Auffassung und anscheinenden Lösung oder Beantwortung des ganzen Problems der Welt zu gelangen. Der Widerspruch jener einzelnen Auffassungen unter einander selbst aber kann immer als eine Art von Beleg für die Unlösbarkeit jenes Problems an sich oder als solchen angesehen werden. Die wissenschaftliche Hauptfrage der Philosophie ist zuletzt weniger die nach dem Wesen der Welt oder der äusseren Dinge an sich als vielmehr nur die nach der Art ihrer Erkennbarkeit durch unsern Geist oder nach dem Verhältniss, in welchem unser Denken selbst und als solches sich zu ihnen befindet. Es können die nothwendigen Widersprüche aufgezeigt und constatirt werden, denen jeder Versuch einer Beantwortung der allgemeinen Fragen der Welt an sich unterliegt. Eine Wissenschaft der Metaphysik als solche, d. h. eine verstandesmässig gültige Lösung oder Beantwortung des Problems der Welt an sich ist eine Unmöglichkeit. Jede derartige Antwort ist zuletzt nichts als ein blosser leerer Schein, dessen objective Bedeutung sich nur innerhalb einer gewissen Grenze der wirklichen Dinge oder

Erscheinungen bewegt. Die Widersprüche aber, welche in den allgemeinen und letzten Beschaffenheiten des Seienden überhaupt für uns enthalten liegen, erstrecken sich auch mittelbar mit auf dasjenige, was in den gegebenen Erscheinungen selbst denkend von uns aufzufassen und zu begreifen versucht wird. Auch hier sind es überall mehr oder weniger widersprechende Seiten und Auffassungen, in denen sich unser Denken bewegt. Hegel hat in gewissem Sinne Recht, dass der Widerspruch als solcher das innerste Gesetz der ganzen von uns zu begreifenden Einrichtung des Seins oder des Wirklichen ist. Nichtdestoweniger ist der Widerspruch durch sich selbst eigentlich das Unerträgliche und das schlechthin Feindliche für die ganze Natur unseres Denkens; die Frage aber, wie wir uns ihm gegenüber zu verhalten haben ist die tiefste und wichtigste für die ganze Vollkommenheit der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens überhaupt.

•

---

## **XL. Hegel und Herbart.**

Es giebt vom Standpuncte des Subjectes aus im Ganzen einen doppelten Weg, um zu einer in sich einfachen Formel der ganzen Auffassung und Beantwortung des Problemes der Welt und ihrer Erscheinungen zu gelangen. Der eine von ihnen ist der, welcher in der Annahme einer höchsten und Alles in sich umschliessenden Einheit, der andere der welcher in derjenigen einer äussersten und letzten Alles aus sich bedingenden Vielheit des wahrhaften und eigentlichen Wesens der wirklichen Dinge besteht. Auch diese beiden allgemeinen Auffassungsweisen der Welt stehen sich in dem Verhältnisse der Hegelschen und der Herbartischen Lehre in der gegenwärtigen Philosophie in ihrer reinsten und schroffsten Ausschliesslichkeit gegenüber. Hegel sucht Alles aus der Supposition des Gedankens der Einheit, Herbart Alles aus derjenigen des Gedankens der Vielheit abzuleiten und zu erklären. Unter diesem Gesichtspunct ist das Verhältniss beider Lehren durchaus analog demjenigen der beiden Standpuncte des Heraklit und des Demokrit in der früheren antiken Philosophie vor Sokrates und ebenso dem der beiden Standpuncte des Spinoza und Leibnitz in der neueren Philosophie vor Kant. Heraklit, Spinoza und Hegel sind in der ganzen Geschichte der Philosophie die wichtigsten Repräsentanten des metaphysischen Prinzipes der Einheit, Demokrit, Leibnitz und Herbart diejenigen des entgegengesetzten Prinzipes der Vielheit in der allgemeinen Auffassung der Welt und ihrer Erscheinungen oder es durchläuft dieses doppelte



und bestimmten Beschaffenheiten oder Eigenschaften desselben  
 zu sein. So wie für Hegel der objective Begriff, so sind für  
 Herbart nur die realen Wesen oder Atome das eigentlich Wahr-  
 e. Die Wirklichkeit oder Bedingende im Sein überhaupt.  
 Er hat die ganze Wirklichkeit zu einem blossen  
 oder einer Phantasmagorie der dialektischen Entwick-  
 lung des objectiven Begriffes. während sie Herbart gleichsam  
 auflöst oder pulverisirt in den blossen Staub der realen  
 Wesen oder Atome. Das Interesse und Ziel Herbarts aber ist  
 wesentlich immer dieses, das eigentliche actuelle Geschehen  
 oder Verlaufe in den Dingen zu begreifen und in einer  
 genauen oder exacten Weise zu erklären. Das Phänomen des  
 Verlaufs welches für Hegel die allgemeine Annahme und Vor-  
 aussetzung seiner ganzen wissenschaftlichen Erklärung und Auf-  
 fassung der Welt bildet, ist für Herbart gerade das hauptsäch-  
 lichste und wesentliche Ziel seiner ganzen Erklärung selbst. Die  
 ganze Lehre Hegels ist wesentlich eine synthetische Vereinigung  
 aller Erscheinungen der sämtlichen Erscheinungen des  
 Verlaufs zu einer systematisch gestalteten geistigen  
 Einheit. während die Lehre Herbarts in einer analytischen Zu-  
 rückführung der Erscheinungen auf das unendlich Viele seiner letz-  
 ten Elemente oder Bestandtheile beruht. Beide  
 Lehren haben jedoch schlechthin nichts mit einan-  
 der gemein, aber es versucht eine jede von ihnen das Wirkliche  
 aus einem entgegengesetzten Standpunkte aus geistig  
 zu begreifen.

Der Unterschied dieser doppelten Lehre fällt zuletzt auch  
 in demjenigen der sogenannten dynamischen und mechanischen  
 Erklärung oder Auffassung des Wirklichen zusammen. Wir nen-  
 nen die dynamische Naturerklärung diejenige, welche das Ge-  
 schehen aus dem Begriffe einer einheitlichen Lebenskraft, die  
 alles aus sich heraus entwickelnden Lebenskraft des Seins  
 zu erklären versucht. Es wird also auch dort  
 das Wirkliche als auf einer Einheit, hier aber als auf einer  
 Vielheit beruhend angesehen oder gedacht. Der objective Be-  
 griff vertritt bei Hegel die Stelle des dynamischen Prinzipes  
 oder der wirklichen Welt. Er hat hier geradezu die Eigen-

schaft eines der Welt selbst innewohnenden Demiurgen, indem seine eigene Natur diejenige des Werdens oder der sich durch sich selbst bewegenden Entwicklung ist. Die Weltanschauung Herbarts dagegen ist eine mechanische, indem hier der letzte und eigentliche Grund alles Geschehens in die blossen Beziehungen und Verhältnisse der einfachen realen Wesen verlegt wird. Vom Standpunkte dieser Weltbetrachtung aus wird überall eine genauere und bestimmtere Erklärung der wirklichen Bewegung des Geschehens zu geben versucht, als dieses vom Standpunkte der entgegengesetzten dynamischen Weltauffassung möglich war. Der Gedanke der Einheit alles Seienden ruft überall als seine nächste Fortsetzung und weitere Ergänzung den der Vielheit desselben hervor. Beide Lehren fassen das Problem des Wirklichen von einer vollkommen verschiedenen Seite und in einem durchaus verschiedenem Lichte auf. Der Gegensatz der Hegelschen und der Herbartischen Lehre kann zugleich auch unter den allgemeinen philosophischen Begriffsgegensatz einer idealistischen und einer realistischen Weltauffassung gestellt werden. Durch Hegel wird eine geistig begriffliche, durch Herbart eine realistische oder thatsächliche Erklärung des Wirklichen und seiner ganzen Erscheinungen erstrebt. Beide Lehren aber gehen insbesondere auch in ihrer Denkform oder in der ganzen Art ihrer Auffassung des Prinzipes der philosophischen Methode auseinander. Der speculativen oder dialektischen Methode Hegels und seiner Schule steht die sogenannte exacte Methode des Denkens auf der Seite derjenigen Herbarts gegenüber. Herbart schliesst sich in seiner Methode wesentlich an den Standpunkt und die ganze Auffassung des Denkprinzipes im Sinne der gemeinen oder formalen Logik an. Insbesondere steht ihm hierbei das Denken der sogenannten exacten Wissenschaften als ein auch von der Philosophie zu erreichendes und durch diese zu erstrebendes Ideal gegenüber. Sein Bestreben ist auch hier dieses, dem philosophischen Denken einen ähnlichen Charakter der peinlichen, klaren und widerspruchslosen logischen Gewissheit zu geben als er sich auf jenen andern Gebieten des Wissens vorfindet. Hierdurch ist seine ganze Stellung in der logischen Frage im Allgemeinen eine conservative gegenüber der radical umwälzenden oder das gewöhnliche formale wissenschaftliche Denkprinzip einfach aufhebenden Hegels. Während Hegel

für das philosophische Denken ein ganz anderes, neues und höheres formales Gesetz oder Prinzip in Anspruch nimmt und aufstellt als dasjenige der ganzen übrigen empirischen Wissenschaft und des gewöhnlichen menschlichen Denkens, so wird dagegen durch Herbart dieses letztere Prinzip auch für die Philosophie als das allein wahre vertreten oder zur Geltung zu bringen versucht. Herbart ist insofern überhaupt wesentlich der Repräsentant des Empirismus oder des sich an das Empirische und wirklich Gegebene anschliessenden Denkens in der neueren Philosophie. Es liegt aber zuletzt in der logischen Frage überhaupt der wesentliche Kern und der entscheidende Mittelpunkt der ganzen Aufgabe und Stellung der Philosophie. In einer Erweiterung und Vervollkommnung des wissenschaftlichen Denkprinzipes ist das allgemeine Ziel der ganzen Betreibungen der neueren Philosophie von Kant an gegeben. Dieses Ziel aber ist zuletzt in das Auge gefasst und zu erreichen versucht worden durch Hegel und es wird jedes weitere hierauf gerichtete Streben sich zunächst an den formalen Standpunkt Hegels anzuschliessen oder mit ihm auseinanderzusetzen haben.



## **XLI. Das logische Urtheil.**

In der Beseitigung des inneren Widerspruches liegt der allgemeine Zweck und die Bedeutung des Denkgesetzes der gemeinen Logik enthalten. Das widerspruchsfreie Denken ist dasjenige, in welchem mit innerer Nothwendigkeit von dem einen logischen Gliede zum andern fortgeschritten wird oder wo sich das Spätere überall als eine unmittelbare Folge aus dem Vorhergehenden ergibt. Die Bedingung dieses Fortganges aber ist enthalten in dem Verhältnisse der sogenannten Einstimmigkeit der einzelnen Begriffe des Denkens unter einander. Einstimmige Begriffe sind an sich diejenigen, die im Urtheile mit einander verbunden oder gleich gesetzt werden können. Das logische Urtheil als solches kann überall nichts sein als der Ausdruck eines Verhältnisses der Einstimmigkeit oder Identität zweier Begriffe. Auf die Voraussetzung dieses Verhältnisses gründet sich das ganze Gesetz der logischen Schlussfolgerung oder der nothwendigen Ableitung eines neuen Urtheiles aus gewissen bereits gegebenen solchen oder den Prämissen. In dem neuen oder Schlussurtheil wird überall die Einstimmigkeit zweier solcher Begriffe ausgesprochen, deren jeder vorher mit einem weiteren dritten Begriff im Urtheil verbunden oder identisch gesetzt worden war. Alle logische Schlussfolgerung also beruht auf dem einfachen mathematischen Grundsatz, dass wenn zwei Grössen oder zwei Werthe einer dritten Grösse oder einem dritten Werthe gleich sind, sie unter einander selbst gleich sein müssen. In der Formel:  $a=b$ ,  $b=c$ ,  $a=c$ , geht die Einstimmig-

keit der beiden Begriffe a und c daraus hervor, dass beide zuvor mit dem Begriff b als einstimmig oder identisch hingestellt worden sind. Jede irgendwie beschaffene logische Schlussfolgerung aber kann zuletzt auf dieses einfache Grundverhältniss zurückgeführt werden und es schliesst sich insofern das ganze Gesetz des logischen Denkens durchaus an den Typus oder die allgemeinen Axiome und Voraussetzungen der Bewegung der Mathematik an.

Es liegt aber in dieser ganzen Auffassung nichtsdestoweniger immer ein gewisser Irrthum oder ein bestimmter Fehler der logischen Erschleichung enthalten. Denn es darf die ganze Form des logischen Urtheiles nicht einfach und schlechthin nach der Analogie einer mathematischen Gleichsetzung zweier verschiedener Grössen oder Werthe aufgefasst werden. In diesem letzteren Falle sind beide einander gleichgesetzte Theile ihrem materiellen Werthe nach wahrhaft und vollkommen mit einander identisch und es ist ein jeder von ihnen nur ein anderer formeller Ausdruck einer und derselben wirklichen Grösse oder eines Werthes. Zwei Begriffe aber, die im Urtheile mit einander verbunden werden, sind niemals in dieser Weise mit einander identisch, sondern es schliesst ein jeder von ihnen an sich einen vollständig verschiedenen Inhalt in sich ein und es beschränkt sich ihre wahrhafte oder materielle Identität immer bloß darauf, dass der eine von ihnen als ein Merkmal oder eine Eigenschaft in dem andern enthalten liegt, während ausserdem sowohl der Subjectsbegriff noch andere Merkmale in seinem Inhalte hat als auch der Prädicatsbegriff noch anderen Begriffen als ein Merkmal zukommt oder beigelegt werden kann. Es ist sonach überall nur eine beschränkte oder partielle Identität, die zwischen diesen beiden Gliedern des Urtheiles stattfindet oder die mit Recht von ihnen ausgesagt werden kann. Inwiefern aber das Urtheil als solches allerdings nichts ist als der Ausdruck eines Verhältnisses der Identität zwischen zwei Begriffen, so giebt es überhaupt kein einzelnes oder wirkliches Urtheil, welches seinem materiellen Inhalte nach dieser Idee des Urtheiles wahrhaft entspräche, mit Ausnahme des sogenannten Urtheiles der Identität selbst, in welchem nach der Formel:  $A=A$  ein Begriff sich selbst als Prädicat beigelegt wird. Ein jedes derartige Urtheil aber hat wiederum darum keinen wahr-



unmittelbare oder nächste Prädicat des Subjectivbegriffes im Urtheil bildet. Allerdings ist auch hier der Inhalt des Verhältnisses dieses Begriffes zu dem des Subjectes an sich kein anderer als der der Identität; aber es liegt in diesem Verhältnisse hier darum kein reiner und eigentlicher logischer Widerspruch enthalten, weil eine Beziehung an sich nur eine vorübergehende und zeitlich beschränkte Erscheinung an einem Begriff, nicht aber eine dauernde und immanente Wesensbestimmung desselben bildet. Was im Urtheile ausgesagt wird, ist darum auch eigentlich überall nur eine bloße Erscheinung an einem Begriff und inwiefern der materielle Inhalt des copulativen Verbalbegriffes des Seins derjenige der Identität ist, so wird in dem Urtheile: Gott ist gut, überall auch nur die bloße Erscheinung der Identitätsbeziehung dieses Begriffes zu dem des Guten ausgesagt. Alle logischen Urtheile beziehen sich streng genommen nur auf einzelne Erscheinungen, nicht aber unmittelbar auf das eigentliche Wesen oder Ansichsein der Begriffe selbst. Die Form oder Theorie des logischen Urtheiles fällt hier insofern mit der des grammatischen Satzes in eine Einheit zusammen als sowohl das logische wie auch das grammatische Prädicat im strengen und unmittelbaren Sinne des Wortes nur ein Moment der vorübergehenden Erscheinung oder Beziehung an dem Begriffe des Subjectes sein kann. Es ist logisch ebenso richtig, als es grammatisch einem natürlichen und nothwendigen Bedürfnisse der Sprache entspringt, an sich überall nur den Verbalbegriff die Stelle des directen und eigentlichen Prädicates zum Subject einnehmen zu lassen. Das Interesse des reinen oder abstracten Denkens an sich und das Interesse der lebendigen Anschauung oder konkreten Ausführung dieses Denkens in der Sprache ist in diesem Falle eines und dasselbe. Die bloße und einfache Gleichsetzung oder identische Verknüpfung zweier einen an sich verschiedenen und gegen einander selbstständigen Wesensinhalt einschliessender Begriffe wie etwa Deus bonus ist logisch genommen ebenso falsch als sie grammatisch eigentlich unstatthaft oder unmöglich ist. Zwei solche Begriffe können ohne inneren Widerspruch nicht mit einander identisch gesetzt werden, da sie in der That wesentlich von einander verschieden und gleichsam durch einen bestimmten wirklichen Zwischenraum von einander getrennt sind. Ihre unmittelbare gramma-



Identität in der Gestalt einer von dem einen Begriff oder der einen logischen Einheit ausgehenden und zu der anderen hingehenden gleichsam eine blosse Lebenserscheinung derselben ausmachenden Beziehung aufgefasst und gedacht. Es ist demnach nicht sowohl die eigentliche materielle Identität als solche als vielmehr die blosse Aussage oder Behauptung des Scheines derselben an einem bestimmten Begriff, die den wahrhaften Inhalt oder die reine Substanz der logischen Form des Urtheiles bildet.

---

## **XLII. Die dynamische Anschauung Hegels von den Verhältnissen der Begriffe.**

Es muss das allgemeine Bestreben des Denkens an sich darauf gerichtet sein, das unbedingt wahre Urtheil über einen Begriff zu finden oder dasjenige Prädicat mit demselben zu verbinden, mit welchem er selbst in der That mit Recht identisch gesetzt werden kann. Die Erkenntniss des Begriffes oder eines bestimmten einzelnen Begriffes ist an sich immer das wahre Ziel oder die eigentliche Aufgabe alles geordneten wissenschaftlichen Denkens. Einen bestimmten Begriff nach dem ganzen in ihm liegenden Inhalte zu erschöpfen, ist überall dasjenige, worin der Charakter und das Wesen alles wahren wissenschaftlichen Denkens besteht. Es können zuletzt nur die sämtlichen Merkmale eines Begriffes überhaupt die unbedingt wahre Urtheilsaussage über denselben bilden. Dass der Begriff gleich ist der Summe seiner Merkmale, bildet in der gemeinen Logik den Satz der sogenannten Aequivalenz. Auch diese Auffassung aber ist an sich eine unzureichende und äusserlich mechanische, weil es nicht blos die einzelnen Merkmale als solche, sondern auch deren Verbindungen sind, auf denen die Eigenthümlichkeit oder der besondere Charakter eines jeden Begriffes beruht. Gewissermaassen haben ja immer alle entgegengesetzten Begriffe ihre Merkmale als solche mit einander gemein und sind blos durch die Art oder Form ihrer Verbindung von einander verschieden. Es wird jedenfalls die Anschauung oder Theorie einer bestimmten Berichtigung bedürfen, nach welcher

das Eigenthümliche eines jeden Begriffes eben nur in einer bestimmten mechanischen Menge oder Summe von Merkmalen bestehen soll, da ja alle diese Merkmale niemals ihm allein und als solchem sondern immer auch anderen Begriffen ausser ihm zuzukommen pflegen.

Durch Hegel wird das dynamische Prinzip der Entwicklung oder der eigenen selbstständigen Fortpflanzung alles Wirklichen auch auf die ganze Region der Verhältnisse der Begriffe übertragen. Hegel sieht auch hier überall nur ein Werden oder einen einzigen sich im Zusammenhang fortsetzenden Prozess der Entwicklung. Ist ihm auf der einen Seite der Begriff oder der objective Geist die wahrhafte Wesenheit oder Substanz alles Wirklichen, so ist es doch auf der anderen Seite die durchaus naturalistische Anschauung einer einheitlichen organisch dynamischen Lebensentwicklung, durch welche er die ganze innere Ordnung jenes Geistigen zu bestimmen und zu begreifen versucht. Die Welt ist nach ihm Geist, aber das Lebensprinzip dieses Geistes ist ihm doch durchaus dasjenige der gewöhnlichen empirischen oder sinnlichen Realität selbst. Er stellt sich den objectiven Begriff oder Geist selbst nach Art eines wirklichen Dinges oder einer sich entwickelnden physischen Lebenskraft vor. Das Ideale und das Reale ist nach Hegel in der Weise in einander oder zu einer Einheit verbunden, dass zwar die Wesenheit alles Realen eine ideale ist, dass aber die ganze Sphäre dieses Idealen nur eine einzige auf sich allein beruhende und sich durch sich selbst weiter entwickelnde Realität bildet. Die Begriffe sind selbst identisch mit den Sachen und sie spalten sich und entwickeln sich aus sich selbst heraus ganz nach der Art der dynamischen Lebenskeime in der empirischen sinnlichen Realität selbst. Es ist nach Hegel die Logik wesentlich identisch mit der Philosophie oder dem denkenden Erkennen und Begreifen des Wirklichen überhaupt. Er weist allerdings der Logik immerhin die Stelle eines einzelnen bestimmten Theiles in dem ganzen wissenschaftlichen Umfange der Philosophie überhaupt an, indem sie ihm hier gleichbedeutend ist mit der Metaphysik oder mit der Lehre von der reinen und an sich seienden Wesenheit des objectiven Geistes oder Begriffes. Aber auch alle anderen Theile und Gebiete des philosophischen Erkennens sind für ihn zuletzt





der Freiheit, in welcher das geistige und das sinnliche Prinzip sich mit einander vereinigten oder wo der Geist nach seinem Hindurchgang durch die Natur oder nach seiner Entfremdung von sich selbst gleichsam in vermittelter Weise wiederum zu sich zurückkehrt oder sich zum reflectirten und innerlichen Selbstbewusstsein erhebt. Aber Plato zeigt sich hierbei immer als ein bei Weitem mehr freisinniger und unabhängiger und weniger in starren und einseitigen Vorurtheilen befangener Denker als Hegel; denn es werden von ihm die besonderen Bedingungen und Verhältnisse der beiden niederen und abgeleiteten Theile der Philosophie, der Region der Natur und der des menschlichen Geistes oder der Freiheit, mit weit grösserer Unbefangenheit und Objectivität untersucht und anerkannt als dasselbe durch diesen letzteren geschieht. Der entscheidende Hauptbegriff für das ganze Gebiet der Natur ist derjenige der Materie, für das Gebiet des Geistes aber der der Freiheit. Diese beiden Begriffe aber werden in ihrer besonderen Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit durch Hegel überhaupt gar nicht anerkannt oder bestimmt. Denn er hat für die Erklärung der Materie nichts als das blosse dialektische Begriffsschema des Umschlagens des Geistes in sein Gegenteil, und es geht nach ihm in der Sphäre der Freiheit ganz ebenso objectiv nothwendig und organisch gesetzlich zu als in derjenigen der Natur und überall sonst. Von einer eigentlichen Physik und einer eigentlichen Ethik kann deswegen bei Hegel überhaupt gar keine Rede sein, sondern es löst sich auch hier bei ihm Alles auf in eine blosse dialektische Entwicklung naturwissenschaftlicher und menschlich socialer oder ethischer Begriffe und Kategorien. Nach seinen allgemeinen metaphysischen Voraussetzungen ist für Hegel Alles Begriff und immanente gesetzliche Nothwendigkeit; hierdurch ist jede rationale und unbefangene empirische Erklärung sowohl des Prinzipes der Materie als auch desjenigen der Freiheit ausgeschlossen und unmöglich gemacht. Die ganze Philosophie Hegels besteht nur in dialektischer Begriffsentwicklung und schematischer Kategoricenlehre; die ganzen konkreten Widersprüche und Probleme auf dem Gebiete des Lebens der Natur und desjenigen des menschlichen Geistes werden von ihr einfach niedergeschlagen und ignorirt; es geht überall glatt und ohne Widerspruch zu in der Welt des Lebens und der





mit der sich entwickelnden Weiterbewegung des Seins selbst und es erschien auch dieses für Hegel überall nur in dem Lichte einer einfachen zeitlichen Reihe oder Succession. Alles Sein ist zunächst vielmehr ausgedehnt im Nebeneinander oder im Raume; die Begriffe aber sind nicht sowohl vor oder hinter oder auch in den Dingen als eine ansichseiende Region oder Wesenheit gegeben, sondern sie entstehen vielmehr nur aus und nach denselben durch einen Act der natürlichen und nothwendigen Abstraction unseres Geistes. Die Begriffe vertreten für unser Denken die allgemeinen geistigen Elemente und Wesensbeschaffenheiten des Seins in sich und sie bilden in dieser Eigenschaft ein bestimmtes geordnetes System, welches zunächst eben nur uns selbst angehört und erst mittelbar auf das wirkliche Wesen der Objectivität zurückgeführt oder aus diesem von uns abgeleitet und begriffen werden kann.

### **XLIII. Die dynamische und die mechanische Theorie von den Verhältnissen der Begriffe.**

Es sind überall zunächst die niedrigeren Begriffe die für uns selbst näher liegenden oder früheren als die höheren oder es steigt unser Denken zunächst überall von den unteren Regionen des Systemes der Begriffe zu den höheren empor. Ein höherer Begriff aber entsteht überall aus der Vergleichung oder Zusammenfassung eines Complexes niedriger Begriffe und es ist überall das Gemeinsame oder Verbindende zwischen diesen unter Ausscheidung des Verschiedenartigen, worin sein eigner Inhalt besteht. Unser Denken geht daher immer auch von dem einen beigeordneten Begriffe zu dem anderen fort, ehe es sich zu dem über ihnen stehenden höheren erhebt. Alle Verschiedenheit des Beigeordneten culminirt zuletzt in dem Verhältnisse der strengen oder specifischen Entgegensetzung und es ist wesentlich immer durch die Vergleichung oder Zusammenfassung zweier entgegengesetzter Begriffe, dass wir uns zu dem über ihnen stehenden nächsthöheren Begriffe erheben. Zunächst also gehen wir überall fort von dem einen entgegengesetzten Begriff zu dem anderen und es ist hier naturgemäss immer der an sich schwerere oder stärkere von diesen, von welchem aus wir zu dem anderen leichteren oder schwächeren fortzuschreiten pflegen. Allerdings sind diese beiden Begriffe wesentlich immer zugleich für uns gegeben und es kann der eine von ihnen überhaupt nicht wohl ohne den anderen von uns gedacht werden. Der höhere Begriff ist an sich und schlechthin der spätere für



Geltung besitzen. Hegel ist hier der allgemeine Repräsentant der dynamischen, Herbart aber derjenige der mechanischen Auffassung dieses ganzen Gebietes. Allerdings ist die von uns aufgestellte logische Atomistik nicht selbst eine eigene Lehre Herbarts, aber sie liegt doch durchaus im Geiste seiner Philosophie und muss eigentlich als der bestimmteste Ausdruck und die letzte Consequenz seiner ganzen logischen Methode angesehen werden. Auch der Begriff als solcher ist eigentlich nach dem was in ihm gedacht wird, nichts als ein blosser unwirklicher Schein oder vielmehr die Benennung einer blossen Stelle oder eines leeren und ausdehnungslosen Punctes, welcher das Resultat eines Complexes von Verhältnissen oder Beziehungen anderer einfacher logischer Elemente oder Atome ist. Dieses ist das Resultat, welches sich aus einer analytischen Reduction der Begriffe auf ihre reinen und einfachen Bestandtheile oder Wesenheiten ergibt. Nach der Lehre Hegels jedoch sind die Begriffe selbstständige Elemente oder Wesenheiten, welche nach einem Gesetz der inneren organisch-dynamischen Entwicklung aus einander entspringen und es muss an und für sich nach dieser Anschauung aus der Idee des höchsten Begriffes die ganze übrige Folge der Begriffe in einer naturgemäss nothwendigen Weise hervorgehen oder emaniren. Es ist also auch auf diesem Gebiete der Standpunct einer äussersten Vielheit und der einer höchsten Einheit, um deren Verhältniss es sich handelt und es hat auch hier eine jede dieser beiden Theorien eine bestimmte Grenze ihrer inneren Berechtigung und ihrer Anwendungsfähigkeit auf das wirkliche Begreifen der gegebenen Erscheinungen in den Verhältnissen der Begriffe.

Es ist an sich falsch und unstatthaft, die dynamische Naturanschauung auf die Verhältnisse der Begriffe im strengen und eigentlichen Sinne übertragen zu wollen. Hegel ist sich kaum mehr dessen bewusst, dass dieses eigentlich nichts als eine Art von Analogie sein kann, indem ihm die Begriffe ganz ohne Weiteres in dem Lichte von Dingen oder Realitäten entgegenreten und er zwischen ihnen und dem Wesen der wirklichen Sachen überhaupt gar keinen Unterschied mehr annimmt. Die Entwicklung des Begriffes ist ihm unmittelbar dieselbe als diejenige des Dinges oder der physischen Realität selbst. Nur haben die Begriffe überhaupt und im Allgemeinen gar





aber ist allerdings nach der Lehre Hegels der Fall; der erste Begriff geht in einen zweiten über dadurch, dass die in ihm oder seinem Ansichsein enthaltenen Merkmale sich auf einander beziehen, innerlich reflectiren oder entzweien und es findet dann endlich in einem dritten Begriff die höhere oder vermittelte sich zusammenschliessende Wiedervereinigung derselben statt. Es ist dieses insofern ein durchaus naturalistischer oder dynamischer Lebensprozess, nach welchem die einzelnen Begriffe bei ihm aus einander entspringen. Der spätere Begriff aber kann hiernach überhaupt nicht ein blosses Mehr oder eine einfach grössere Summe von Merkmalen sein als der frühere, sondern er ist überall nur ein anderes formell verschiedenes Product aus der Verbindung der Merkmale desselben. Ebenso wie der einzelne Mensch auf den verschiedenen Stufen seines Lebens nicht an sich ein anderer wird, sondern so wie seine einfache Natur hierbei nur verschiedene Formen oder Gestalten annimmt, so ist auch dasselbe bei der Veränderung oder dem Fortgange der Begriffe der Fall. Dieser Fortgang der Begriffe unter einander aber ist insofern ein durchaus anderer als derjenige der Zahlen, bei welchen eine jede spätere Zahl nichts als ein einfaches Mehr oder eine grössere Summe von Einheiten ist als die frühere. Es kann bei den einzelnen Zahlen nicht gesagt werden, dass die eine von ihnen irgendwie mit der anderen identisch sei, indem eine jede von ihnen vielmehr einen ganz anderen Werthinhalt oder eine andere Summe von Einheiten in sich umschliesst als die andere. Der Fortgang der Zahlen unter einander ist ein durchaus äusserlicher oder mechanischer, während derjenige der Begriffe als ein innerlicher oder organischer erscheint. Jeder spätere Begriff darf in gewissem Sinne als ein Product aus dem früheren aufgefasst werden oder er ist immerhin gewissermaassen materiell mit ihm identisch und nur formell von ihm verschieden, so dass also zuletzt alle Begriffsfolge nur als die zusammenhängende Entwicklung einer einzigen in sich einfachen geistigen oder logischen Substanz aufgefasst werden kann. Dieses ist im Allgemeinen die dynamische Lehre oder Anschauung Hegels von den Verhältnissen der Begriffe und es kann derselben an sich nicht eine bestimmte innere Wahrheit oder Berechtigung abgesprochen werden. Das Einseitige der entgegengesetzten mecha-

nischen Anschauung findet in ihr seine Ergänzung oder sein Gegengewicht. Es entsteht aber hierbei die Frage, in welcher Weise diese beiden verschiedenen und einander widersprechenden Auffassungsformen der Verhältnisse der Begriffe mit einander zu vereinigen und zu einer höheren und vollkommeneren wissenschaftlichen Bearbeitung dieses ganzen Gebietes weiterzubilden seien.

---

#### **XLIV. Die dynamische Evolutionstheorie Hegels.**

Die ganze Auffassung des Wirklichen im Lichte eines einheitlichen und zusammenhängenden Prozesses des Werdens bei Hegel kann überall nur als eine in unvollkommenem Sinne genügende oder wahrhafte angesehen werden. Alles Wirkliche ist an sich niemals ein ruhendes, sondern es ist fortwährend erfüllt von Vorgängen der Bewegung oder Veränderung. Nichtsdestoweniger kann doch nicht gesagt werden, dass die prinzipielle Veränderung oder der zusammenhängende Fortschritt der Weiterentwicklung als solcher und schlechthin das höchste und umfassendste Gesetz alles Wirklichen sei. Es giebt eine grosse Anzahl von Vorgängen oder Bewegungen im Wirklichen, durch welche nicht etwas an sich oder dem Inhalte nach Neues in den Dingen entsteht und hervorgerufen wird, sondern in denen bloß ein einmal gegebener Lebenszustand sich fortwährend in der gleichen Weise wieder erneuert oder verjüngt. Im Allgemeinen gehören alle Vorgänge des gegenwärtigen uns bekannten Naturlebens in diese Kategorie. Der allgemeine Lebenszustand der Erde und des Himmels oder der ganzen uns umgebenden natürlichen Welt ist wesentlich ein feststehender und unveränderter und es sind alle Bewegungen in demselben im Ganzen nur von periodischer oder in regelmässigem Kreislauf wieder zu dem Punkte ihres Anfanges zurückkehrender Art. Der eigentliche und prinzipielle Fortschritt im Wirklichen aber beschränkt sich jetzt eigentlich nur auf das Leben des Menschen und seines Geistes oder die Geschichte oder es treten nur hier



#### **XLIV. Die dynamische Evolutionstheorie Hegels.**

Die ganze Auffassung des Wirklichen im Lichte eines einheitlichen und zusammenhängenden Prozesses des Werdens bei Hegel kann überall nur als eine in unvollkommenem Sinne genügende oder wahrhafte angesehen werden. Alles Wirkliche ist an sich niemals ein ruhendes, sondern es ist fortwährend erfüllt von Vorgängen der Bewegung oder Veränderung. Nichtsdestoweniger kann doch nicht gesagt werden, dass die prinzipielle Veränderung oder der zusammenhängende Fortschritt der Weiterentwicklung als solcher und schlechthin das höchste und umfassendste Gesetz alles Wirklichen sei. Es giebt eine grosse Anzahl von Vorgängen oder Bewegungen im Wirklichen, durch welche nicht etwas an sich oder dem Inhalte nach Neues in den Dingen entsteht und hervorgerufen wird, sondern in denen bloß ein einmal gegebener Lebenszustand sich fortwährend in der gleichen Weise wieder erneuert oder verjüngt. Im Allgemeinen gehören alle Vorgänge des gegenwärtigen uns bekannten Naturlebens in diese Kategorie. Der allgemeine Lebenszustand der Erde und des Himmels oder der ganzen uns umgebenden natürlichen Welt ist wesentlich ein feststehender und unveränderter und es sind alle Bewegungen in demselben im Ganzen nur von periodischer oder in regelmässigem Kreislauf wieder zu dem Punkte ihres Anfanges zurückkehrender Art. Der eigentliche und prinzipielle Fortschritt im Wirklichen aber beschränkt sich jetzt eigentlich nur auf das Leben des Menschen und seines Geistes oder die Geschichte oder es treten nur hier



eines bei allem Wechsel seiner einzelnen Erscheinungen unverändert feststehenden oder bei sich bleibenden Ganzen. Der ganze Gedanke des Werdens oder des Fortschreitens in einer einzigen unendlichen Reihe, wie er den Inhalt und Kern der Hegelschen Lehre und Weltauffassung bildet, war dem Geiste oder dem Denken des Alterthums noch wesentlich fremd. Dieser Gedanke ist im Allgemeinen abstrahirt und entlehnt worden von der Geschichte oder dem Leben des menschlichen Geistes, dessen ganze Natur allerdings die Weiterentwicklung oder das Streben nach Fortschritt im unendlichen oder unbegrenzten Sinne des Wortes ist. Das Alterthum aber hatte sich zu dieser ganzen Vorstellung zu erheben überhaupt noch nicht Veranlassung oder Gelegenheit gehabt. Auch das menschliche Leben selbst erschien dort noch wesentlich in dem Lichte eines Seins, während erst wir in der neueren Zeit mit demselben den allgemeinen Begriff des Werdens oder der unausgesetzten Veränderung in Verbindung zu bringen gelernt haben. Der ganze geschichtsphilosophische Standpunct für die Auffassung der Gesetze und Erscheinungen des menschlichen Lebens, wie er der neueren Zeit eigenthümlich ist und wie er hier insbesondere durch Hegel vertreten wird, war dem ganzen Denken und der Philosophie des Alterthumes fremd. Man hatte hier noch nicht eine solche Reihe von Erfahrungen über das menschliche Leben gemacht, durch die man sich zu der Abstraction des Gesetzes einer ewigen Veränderung oder eines unendlichen Fortschrittes desselben hätte erheben können. Die Weltgeschichte selbst war damals erst in ihrem Entstehen oder in ihrem ersten Anfange begriffen und die ganze Idee vom menschlichen Leben als einer einheitlichen in sich zusammenhängenden Totalität der Entwicklung hatte damals überhaupt noch keine Möglichkeit oder keinen Boden für das Denken des menschlichen Geistes gewonnen. Man wusste noch nicht oder hatte sich noch nicht zu der Idee oder Anschauung erhoben, dass man sich selbst in einem fortgehenden Flusse der Entwicklung befand. Alles Werden erschien damals wesentlich noch als ein periodisches und nicht wie für uns oder für Hegel als ein im eigentlichen Sinne fortschreitendes oder successives. Für die ganze Lehre Hegels aber ist wesentlich dieser Gedanke oder diese Auffassungsförm des Wirklichen die entscheidende. Alles schreitet fort





eines bei allem Wechsel seiner einzelnen Erscheinungen unverändert feststehenden oder bei sich bleibenden Ganzen. Der ganze Gedanke des Werdens oder des Fortschreitens in einer einzigen unendlichen Reihe, wie er den Inhalt und Kern der Hegelschen Lehre und Weltauffassung bildet, war dem Geiste oder dem Denken des Alterthums noch wesentlich fremd. Dieser Gedanke ist im Allgemeinen abstrahirt und entlehnt worden von der Geschichte oder dem Leben des menschlichen Geistes, dessen ganze Natur allerdings die Weiterentwicklung oder das Streben nach Fortschritt im unendlichen oder unbegrenzten Sinne des Wortes ist. Das Alterthum aber hatte sich zu dieser ganzen Vorstellung zu erheben überhaupt noch nicht Veranlassung oder Gelegenheit gehabt. Auch das menschliche Leben selbst erschien dort noch wesentlich in dem Lichte eines Seins, während erst wir in der neueren Zeit mit demselben den allgemeinen Begriff des Werdens oder der unausgesetzten Veränderung in Verbindung zu bringen gelernt haben. Der ganze geschichtsphilosophische Standpunct für die Auffassung der Gesetze und Erscheinungen des menschlichen Lebens, wie er der neueren Zeit eigenthümlich ist und wie er hier insbesondere durch Hegel vertreten wird, war dem ganzen Denken und der Philosophie des Alterthumes fremd. Man hatte hier noch nicht eine solche Reihe von Erfahrungen über das menschliche Leben gemacht, durch die man sich zu der Abstraction des Gesetzes einer ewigen Veränderung oder eines unendlichen Fortschrittes desselben hätte erheben können. Die Weltgeschichte selbst war damals erst in ihrem Entstehen oder in ihrem ersten Anfange begriffen und die ganze Idee vom menschlichen Leben als einer einheitlichen in sich zusammenhängenden Totalität der Entwicklung hatte damals überhaupt noch keine Möglichkeit oder keinen Boden für das Denken des menschlichen Geistes gewonnen. Man wusste noch nicht oder hatte sich noch nicht zu der Idee oder Anschauung erhoben, dass man sich selbst in einem fortgehenden Flusse der Entwicklung befand. Alles Werden erschien damals wesentlich noch als ein periodisches und nicht wie für uns oder für Hegel als ein im eigentlichen Sinne fortschreitendes oder successives. Für die ganze Lehre Hegels aber ist wesentlich dieser Gedanke oder diese Auffassungsförm des Wirklichen die entscheidende. Alles schreitet fort







einander Bestimmtes. Die getrennten Ideen der Begriffe sind dort überall nichts als einzelne Seiten oder Inhärenzen an dem wirklichen Wesen der Sachen selbst. Was in uns ein Widerspruch ist, ist dort eine Einheit oder ein wechselseitiges Bedürfen und eine Harmonie. Der logische Widerspruch ist hierdurch in der That das innerste Gesetz und die wahrhafte Natur der ganzen äusseren Wirklichkeit selbst. Es ist überall nur bis zu einem gewissen Grade und von einer einzelnen Seite aus, dass das Wirkliche ohne inneren Widerspruch von uns erkannt oder begriffen werden kann. Alle mechanische Theorie und Welterklärung plagt sich daher zuletzt mit dem vergeblichen Bemühen ab, den Widerspruch aus den Beschaffenheiten des Wirklichen beseitigen und entfernen zu wollen. Hegel erklärt ihn ohne Weiteres für das Gesetz des Seins und insofern auch des Denkens und er hat hierbei insofern Recht, als in der That nur unter vorläufiger Anerkennung des Widerspruches das Wirkliche so wie es ist von uns innerlich aufgenommen und begriffen werden kann. Ist aber zuletzt das Werden überhaupt der tiefste und innerlichste Sitz aller Widersprüche des Wirklichen und in der Welt, so sucht Hegel diese Widersprüche dadurch zu überwinden, dass er das Werden selbst zum Gesetze oder zur charakteristischen Form des Denkens erhebt. Auch die Begriffe des Denkens stehen nach ihm in einem Verhältnisse des Werdens und der Entwicklung zu einander. Der Widerspruch in den Sachen wird hierdurch von ihm in die Region der Begriffe oder des Denkens verlegt und das Problem des wirklichen oder metaphysischen Werdens findet bei ihm seine Erklärung dadurch, dass es nichts als die Erscheinung und Inhärenz eines Prozesses des geistigen Werdens oder der logischen Entwicklung ist.

---

## **XLV. Causalität und Teleologie.**

Alle Widersprüche, an welche sich unser Geist stösst, liegen in der That nicht sowohl im Wesen des Seins als vielmehr nur in der Schwäche und Unvollkommenheit unseres eigenen Denkens selbst. Das Sein oder die Welt kann nicht anders sein als es ist; alles Ausgedehnte als solches befindet sich in anderen Bedingungen seiner Existenz und seines Wesens als die Begriffe unseres Denkens. Wir streben dasjenige, was dort ausgedehnt oder continuirlich ist, in die getrennten oder discreten Begriffe unseres Denkens zu erheben und es durch diese zu bestimmen. Alles Denken ist an sich eine reihenförmige Zusammenstellung von Begriffen oder discreten logischen Einheiten. Es fliesst auch hier gleichsam immer der eine Begriff aus dem andern hervor oder es bilden alle diese discreten Einheiten unter sich eine stätig verbundene logische Reihe. Ueberall aber liegt zwischen ihnen als solchen noch etwas Weiteres in der Mitte oder es sind niemals die einzelnen Begriffe, sondern immer nur deren ganze Verbindungen oder Verhältnisse, worin der Inhalt oder die Substanz des von uns Gedachten besteht. Ein jeder neue Gedanke ist überall nichts als eine neue Combination oder ein neues Verhältniss von Begriffen. Das von uns Gedachte ist insofern immer etwas durchaus Innerliches und Subjectives, welches ausserhalb seiner einzelnen realen Theile oder Elemente, der Begriffe selbst, steht. Wir fassen diese getrennten Einheiten uns überall zu einer neuen höheren inneren Einheit oder einem idealen Product zusammen. Die Begriffe selbst sind nur die einzelnen Grenzpfiler und Marksteine der in sich zusam-

menhängenden continuirlichen Bewegung unseres Denkens. Alles Denken selbst also ist zuletzt eine ausgedehnte Bewegung oder eine fliegend zusammenhängende Folge unseres inneren Vorstellens. Auch schlägt unser Denken bei der Verknüpfung der Begriffe allmählich immer kürzere Wege ein und es liegt überall gleichsam nur eine kürzere oder eine längere Linie des Weges zwischen zwei mit einander verbundenen Begriffen in der Mitte. Auch im Denken selbst also ist immer etwas Ausgedehntes oder Continuirliches enthalten und es sind die einzelnen Begriffe gleichsam nur die Punkte, durch welche der innere Raum unseres Denkens eingetheilt und begrenzt wird.

Die ganze Einseitigkeit der Hegelschen Lehre besteht wesentlich immer nur darin, dass sie für das Begreifen des Nebeneinander in den Dingen keine Mittel und keine Formen besitzt, sondern dass die Vorstellung des Werdens oder der Succession alles Einzelnen in äusserster Ueberspannung ihre ganze Auffassung beherrscht. Das geistige oder begriffliche Werden im Sinne Hegels erstreckt sich überall blos nach einer einzigen Dimension, der der Zeit, und alles Nebeneinander wird daher nothwendig für ihn zu einem Nacheinander in diesem einzigen Fluss oder Werdeprozess aller Dinge. Es hat daher überhaupt den Anschein oder es liegt eigentlich die weitere Consequenz hierin enthalten, dass alles dasjenige, was seinem geistigen oder begrifflichen Wesen nach ein Nacheinander oder eine Folge niederer und höherer Stufen ist, auch etwas actuell in derselben Weise Hervorgegangenes oder Entstandenes sein müsse. Der ideale und der reale Werdeprocess ist nach Hegel nothwendig und überall einer und derselbe. Diese ganze Behauptung, dass das ideell Spätere auch der Actualität oder der wirklichen Zeitfolge nach dieselbe Stellung einnehme, liegt allerdings nicht in der ausgesprochenen Lehrmeinung Hegels selbst und es ist z. B. der Standpunct der Darwinschen Entwicklungstheorie an sich ein durchaus anderer als der der dialektischen Begriffsfolge Hegels. Es mag sich zuweilen der dialektische Prozess Hegels decken mit irgend einem realen oder actualen Prozesse der Entwicklung, aber es ist dieses keineswegs überall und mit Nothwendigkeit der Fall. Auch hier liegt die Frage nach dem actualen Entstehen des Einzelnen aus einander eigentlich durchaus ausserhalb des Gesichtskreises der Beachtung Hegels;





gegebene Erscheinung nur als durch eine andere bedingt und aus ihr entstanden von uns gedacht werden kann. Alles Wirkliche ist insofern eine unendliche Reihe oder Verkettung von Ursachen und Wirkungen und das Bestreben aller Wissenschaft ist zunächst, jede einzelne Erscheinung in diese allgemeine Ordnung des causalen Zusammenhanges aller Dinge einzuordnen oder sie in der Nothwendigkeit ihres Entstehens aus andern Erscheinungen zu begreifen. Sowohl die dynamische als auch die mechanische Theorie oder Weltauffassung hat hier durchaus denselben Zweck der Erklärung vor Augen. Die letztere von ihnen ist überall nur ein genauerer und exacterer Versuch der Bestimmung des wirklichen Hervorganges der einen Erscheinung aus der andern. Was die dynamische Theorie die Kraft nennt, ist überall nur eine angenommene oder fingirte einheitliche Ursache bestimmter weiterer Erscheinungen; für die mechanische Theorie löst sich dieser Begriff der Kraft auf in eine Summe von Beziehungen einzelner realer Theile oder Elemente des Stoffes selbst. Die erstere Theorie legt deswegen den allgemeinen Begriff der Entwicklung zum Grunde, während die letztere das sich Entwickelnde selbst aus seinen einzelnen Bedingungen und Vorgängen heraus zu begreifen versucht. Die dynamische Theorie aber schliesst sich näher vorzugsweise immer an die allgemeine Anschauung des organischen Lebens als des von einer bestimmten einheitlichen Kraft erfüllten und bewegten an, während die mechanische vielmehr alles Wirkliche aus den blossen Elementen und Prinzipien des Unorganischen oder der reinen und einfachen Materialität überhaupt abzuleiten und zu begreifen versucht. Im organischen Leben geht es an sich nach dem Gesetze und den Vorstellungen der dynamischen, im unorganischen nach dem der mechanischen Theorie und Welterklärung zu. Die Erklärung der organischen Lebenserscheinungen aber wird auf dem Wege der letzteren Theorie nie wahrhaft und vollkommen gelingen oder durchgeführt werden können. Alles Organische ist wesentlich das Product eines doppelten an sich verschiedenen natürlichen Elementes oder Prinzipes, einmal der in dem ursprünglichen dynamischen Keime desselben enthaltenen eigenthümlich gestaltenden, formgebenden und zwecksetzenden Kraft, andererseits der äusseren zufälligen mechanischen oder unorganischen bedingenden Umstände und Einflüsse, unter denen



Realismus der Ableitung des Gegebenen aus bestimmten hinter ihm stehenden angenommenen Ursachen oder Prinzipien befangen; allein der teleologische Standpunct ist derjenige, von dem sich das philosophische Denken zu einer wissenschaftlich vollkommenen und geistig würdigen idealen Gesamtansicht und Erklärung der wirklichen Welt und ihrer Erscheinungen zu erheben vermag.

---

## **XLVI. Die doppelte Frage nach dem Woher und dem Wie der Welt.**

Die teleologische Welterklärung beruht auf der Uebertragung der Kategorien des subjectiv-menschlichen zweckmässig-vernünftigen Schaffens auf die Erscheinungen und Vorgänge in der uns umgebenden äusseren Objectivität. Es geht also nach ihr in dieser nicht sowohl naturalistisch als vielmehr geistig oder in subjectiver Weise vernünftig zu. Dieser ganze Standpunct hat insofern gewissermaassen den Charakter einer kindlich naiven Weltauffassung an sich, indem sich hier der menschliche Geist das Wesen der äusseren Welt durchaus in dem Lichte und nach der Analogie seiner eigenen subjectiven Vernünftigkeit vorzustellen versucht. Bei uns ist dasjenige vernünftig was einen Zweck hat oder es beruht alle menschliche Vernünftigkeit wesentlich in der richtigen Verknüpfung der Mittel und der Zwecke in den Dingen des Lebens. Ein von Menschen erfundenes Werk oder ein Mechanismus ist ein vernünftig ersonnenes System von Mitteln und Zwecken und es beruht alle teleologische Welterklärung wesentlich auf der Uebertragung dieser Analogie auf die Dinge oder Erscheinungen der äusseren Objectivität. Unmittelbar genommen aber sind wir hierzu nicht berechtigt, sondern es ist zunächst überall nur die blinde oder unvernünftige Causalität, welche in diesen Erscheinungen der äusseren Welt waltet und die wissenschaftlich in ihr constatirt oder nachgewiesen werden kann. Jedes einzelne Ding in der Natur ist an sich überall nur das blinde Product einer nothwendig wirkenden Ursache und der unmittelbare Ausfluss

oder die individuelle Erscheinung eines allgemeinen Gesetzes. Die Welt oder die äussere Objectivität kann von uns unmittelbar genommen nur angesehen werden als ein System von nothwendig wirkenden Ursachen und von allgemeinen Gesetzen; die strenge Wissenschaft als solche muss es von sich abweisen, in ihr ein anderes Gesetz anzuerkennen als dasjenige der blossen einfachen dynamischen oder mechanischen Causalität; der teleologische Standpunct der Weltauffassung scheint überall nur einem eingebildeten oder kindlichen Bedürfnisse des menschlichen Geistes selbst anzugehören, während ihm eine objective oder wissenschaftliche Berechtigung und Begründung nicht wird zugestanden werden können.

Die Wissenschaft als solche kann überall nur rechnen mit objectiven Thatsachen und nicht mit subjectiven Einbildungen oder Hypothesen. Ihr Interesse ist darauf gerichtet, das Wirkliche zu erklären aus den in ihm selbst enthaltenen und unmittelbar nachzuweisenden Bedingungen und Ursachen. Die ganze Kategorie einer Zweckmässigkeit in der Natur aber schliesst an und für sich auch die Annahme einer vernünftigen und selbstbewussten Intelligenz in derselben in sich ein. Ein gewisses Prinzip der Intelligenz oder der gedankenmässigen Ordnung aber ist unter allen Umständen auch dem Leben und den Erscheinungen der Natur immanent. Die Natur ist überall noch mehr als blosser Materie oder Stoff, sondern sie ist immer zugleich auch die Verwirklichung von geordneten Formen oder einheitlichen Gedanken. \* Jedes einzelne organische Ding wird an sich immer beherrscht von einem bestimmten Prinzip der einheitlichen Ordnung oder Form. Dieses geistige oder formale Element in den Dingen aber kann insbesondere vom Standpunct der mechanischen Theorie aus in keiner Weise begriffen oder erklärt werden. Wie aus der Verbindung der Atome oder der mechanischen Bestandtheile des Stoffes das Einheitliche und Ganze der Welt zu Stande komme, ist von diesem Standpuncte aus immer ein an sich unerklärliches Problem. Die mechanische Theorie könnte consequenter Weise eigentlich nur den Zufall oder die blinde Nothwendigkeit des Demokrit zum allgemeinen Prinzip der Welt erklären. Vom Standpunct des idealistischen Dynamismus Hegels aber sind umgekehrt immer die Gedanken oder die geistigen Formprinzipie das Entscheidende und Ge-



Einrichtung der Welt durch die Annahme der Zahl als der reinen  $\alpha$  des Wirklichen zu erklären. Es hat aber auch unter den neueren Lehren diejenige Herbarts hauptsächlich das Ziel der Erklärung des actuellen Entstehens, diejenige Hegels aber das der geistigen Einrichtung des Wirklichen im Auge. Diese beiden Probleme aber müssen überall bestimmt geschieden und auseinander gehalten werden. Jedes Wirkliche ist theils das Product einer Entwicklung oder eines Werdens, theils tritt es uns entgegen als ein geschlossenes Ganzes oder als ein einheitlich geordnetes Sein. Die eine Aufgabe der Wissenschaft ist die, die Welt zu erklären in ihrem Ursprunge, die andere sie zu begreifen in ihrer Ordnung oder in dem sie beherrschenden Gedanken und einheitlich organischem Lebensprinzip. Auf beide Fragen zugleich wurde eine Antwort gegeben in der Lehre oder Metaphysik des Aristoteles, für welchen das geistige Prinzip der Form oder der die gegebene Ordnung des Wirklichen beherrschende Einheitsgedanke zugleich die Eigenschaft der bewegenden End- oder Zweckursache gegenüber der in dem bloßen Stoff oder der Materie liegenden in sich selbst unbestimmten Anlage oder Triebkraft als der allgemeinen realen oder Thatursache alles actuellen Entstehens und Geschehens besass. Diese Weltanschauung war eine teleologische, indem sie die gegebene Wirklichkeit aus der Verbindung und dem Begegnen zweier an sich verschiedener Prinzipie, des geistigen der Form und des sinnlichen der Materie, zu begreifen versuchte, von denen jenes das Element der idealen Zwecke und Ziele, dieses dasjenige des realen Stoffes und der unmittelbar wirkenden actuellen Kraft oder Thatursache alles Geschehens in sich enthielt. Die Erklärung des Entstehens alles Organischen kann in der That auf keinem andern Wege genügend erfolgen als auf diesem; in dem organischen Keime ist von Anfang an das zu erreichende Endziel des wirklichen Dinges enthalten und präformirt und es ist derselbe zugleich überall der intelligente, die äussere Materie zu sich heranziehende, sie in Bewegung setzende und seinem eigenen Gesetz unterwerfende Architekt des ganzen wirklichen Aufbaues dieses Dinges selbst, wenn auch der eigentliche Gedanke desselben durch die besonderen Einflüsse der Materie oder durch das ganze ausserhalb der organischen zwecksetzenden Idee liegende Zufällige überall mehr oder weniger





die Ideenwelt Platos eine geistige oder wie die Hypothesen der älteren Materialisten, eine physische und sinnliche sein. Aber jeder einseitige Idealismus und Realismus kann die wirkliche Welt überall nur bis zu einem gewissen Punkte oder nach einer bestimmten Region ihrer Erscheinungen erklären. Die Lehre des Aristoteles ist deswegen die höchste und vollkommenste im Alterthum gewesen, weil sie diese doppelte Einseitigkeit zugleich in sich verbindet. Sie schliesst sich streng an das eigentlich Wirkliche oder Empirische in den Dingen selbst und bildet insofern überhaupt die vollkommenste wissenschaftliche oder philosophische Formel für das Begreifen der eigentlich konkreten Natur und Einrichtung aller gegebenen oder wirklichen Dinge überhaupt. Mit dieser teleologischen Auffassung der Welt hatte die ganze Entwicklung der theoretischen Philosophie im Alterthum ihren höchsten und letzten Abschluss erreicht. Auch die Geschichte der neueren Philosophie aber wird zuletzt nur in einer ähnlich gearteten Auffassung der Welt ihren letzten Abschluss erreichen und sich zu einer definitiven Formel der ganzen denkenden oder geistigen Erkenntniss des Wirklichen erheben können.

---



ähnlichen strengen und objectiven Erkenntniss oder Behandlung als jenes erstere. Das Wissen von der Geschichte aber ist für uns zuletzt noch das wichtigere und entscheidendere als das von der Natur. In der Geschichte ist für das Wissen der neuen Zeit ein zweiter ähnlicher umfassender und ausgedehnter Inhalt des Erkennens erwachsen als in der Natur. Alles Menschliche aber kann von uns nach seinen wahren bedingenden Prinzipien und gesetzlichen Einrichtungen nur in wahrhaft wissenschaftlicher Weise bestimmt und erkannt werden inwiefern es ein historisch Gewordenes und Entstandenes oder in einer Reihe von wirklichen Erscheinungen in der Geschichte Hervorgetretenes ist. Jener einfache und reine geistige Idealismus des Alterthumes, welcher das Menschliche in seinen allgemeinen Gesetzen aus seinem blossen abstracten Begriff und nicht unter Anschluss an seine reiche empirische Wirklichkeit in der Geschichte festzustellen und zu gestalten versuchte, ist uns fremd geworden oder muss hier überhaupt als etwas an sich Unmögliches und wissenschaftlich Unberechtigtes angesehen werden. Alles geordnete Wissen und Erkennen vom Menschlichen ist für uns zunächst nur in der Geschichte enthalten und es können alle entscheidenden Gesetze und Prinzipien für dasselbe nur aus dem Anschluss an diese von uns abgeleitet und festgestellt werden. Das menschliche Leben ist für die Auffassung der neueren Zeit hierdurch dem natürlichen überhaupt ferner getreten oder hat eine grössere Wichtigkeit und tiefere Bedeutung für unsere ganze Ansicht und unser ganzes Denken über die Welt und ihre Ordnung im Allgemeinen gewonnen. Die blosse Naturphilosophie allein kann jetzt nicht mehr als der Ausdruck und der Boden einer allgemeinen Metaphysik oder kosmischen Gesamtansicht des menschlichen Geistes überhaupt anerkannt werden. Die Totalität alles Seienden oder empirisch Gegebenen setzt sich für uns wesentlich zusammen aus den beiden allgemeinen Abtheilungen der Natur und der Geschichte oder der Lebenssphäre der sinnlichen Objectivität und der geistigen Subjectivität. Diese letztere Lebenssphäre aber war in der Zeit des Alterthumes erst im Entstehen oder am Anfange ihrer Entwicklung und ihres realen Hervortretens begriffen gewesen und es ging dem Denken des Alterthumes deswegen noch jedes Bewusstsein über die Totalität dieser Lebenssphäre oder über die



und in allem dem, was weiter damit zusammenhängt, zuletzt nichts erblichen als eine Entartung und Depravation des wahren und eigentlichen Geistes und Charakters der Kantischen Philosophie und derjenigen Lehren, welche in directem und unmittelbarem Anschlusse an dieselbe hervorgetreten sind. Es ist nicht unmittelbar eine jede spätere Stufe der Entwicklung auch etwas an sich Höheres oder ein wahrhafter Fortschritt im Verhältniss zu dem Früheren. Es wird jene ganze neueste oder gegenwärtige Richtung der Philosophie zuweilen wohl auch mit dem Namen des Neukantianismus bezeichnet und es liegt dieser Bezeichnung das vorgebliche Bestreben oder die angemaasste Behauptung eines genaueren Anschlusses oder einer Rückkehr zu Kant im Gegensatz zu den früheren unmittelbar durch eine Abzweigung oder eine Entfremdung von demselben hervorgegangenen idealistischen Richtungen und Systemen der Philosophie zum Grunde. Man ist auf diesem Wege des vermeintlichen Zurückgreifens auf Kant wiederum zu einem naturphilosophischen oder metaphysischen Dogmaticismus gelangt, der dem rein kritischen oder subjectiv-vernunftgemässen Standpuncte der Kantischen Lehre selbst specifisch fremd und entgegengesetzt ist. Es sind über das ganze Verhältniss und den Anschluss der jüngeren Richtungen der Philosophie an Kant gewisse Missverständnisse und Irrthümer verbreitet, von deren Berichtigung allein eine wahrhafte Aufklärung über die weiteren zu erstrebenden Ziele und Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart erwartet werden kann.

Das wahrhaft Entscheidende bei der Kantischen Lehre ist überall dieses, dass der bedingende Schwerpunkt der ganzen menschlichen Weltauffassung hier allein in das innere Subject oder in die gegebene Natur unserer eigenen Vernunft verlegt wird. Wir können die äussere Welt nicht so erkennen wie sie an sich ist, sondern nur so wie sie von dem Gesetze unserer Vernunft in sich aufgenommen und reflectirt wird. In der Erkenntniss dieses Organes oder der formalen Natur und der innern Gesetze der Vernunft besteht daher auch für Kant überall nur die Aufgabe der Philosophie. Die äussere Welt als solche oder in ihrem Ansichsein ist kein Gegenstand des denkenden Erkennens für den menschlichen Geist. Es giebt insofern keine eigentliche Metaphysik im Sinne eines Wissens vom Wesen der äusseren

Sachen oder der Objectivität als solcher. Hiermit hatte Kant allen sogenannten Dogmaticismus oder alles eingebildete positive Erkennen der Philosophie von dem was möglicherweise hinter der gegebenen Welt der Erscheinungen stehe, im Prinzip abge-schnitten oder bekämpft. Es kann insofern nach ihm eigentlich nur eine empirische Wissenschaft oder Bearbeitung der gegebenen Erscheinungen, nicht aber ein speculatives oder über die Erfahrung hinausgehendes Erkennen der letzten Gründe und Prinzipien der Dinge überhaupt geben. Es schien in der That hiermit alle Philosophie in dem bisherigen Sinne des Wortes aufgehoben und überwunden zu sein. Die ganze spätere Philosophie nach Kant aber kehrt auf verschiedenem Wege oder in verschiedener Weise immer wieder zu dem allgemeinen Prinzip des Dogmaticismus oder des positiven Erkenntnisstrebens zurück. Dieser spätere Dogmaticismus aber hat doch wesentlich immer zugleich den Standpunct des Subjectes selbst nach seinem allgemeinen Verhältniss zur äusseren Welt oder zur Objectivität zur Basis. In der Identitätslehre Schellings und Hegels wird zunächst das Denken des Subjectes und das Wesen der Objectivität ohne Weiteres zu einer Einheit verbunden oder die zwischen beiden an sich bestehende Kluft des Unterschiedes einfach aufgehoben und niedergeschlagen. Das Subject kann die Welt vollkommen erkennen so wie sie ist oder es ist das Wesen der Vernunft dem Wesen der Dinge unmittelbar gleichartig und adäquat. Es war dieses also ein Dogmaticismus oder eine positive Behauptung nicht sowohl über die äussere Welt an und für sich als vielmehr nur über das Verhältniss der directen und vollkommenen Einstimmigkeit des Erkenntnisvermögens des Subjectes mit derselben. Die ganze äussere Welt war hierdurch ohne Weiteres geistig oder einstimmig mit dem Gesetze der inneren Vernunft und konnte durch einfache begriffliche Speculation durch dieselbe erfasst und construiert werden. Die ganze Bedeutung dieser Lehre aber bezog sich nicht sowohl auf den blossen Begriff oder das Prinzip der Philosophie allein, sondern vielmehr auf dasjenige der Wissenschaft oder des denkenden Begreifens des Wirklichen in dem ganzen Umfange seiner Erscheinungen überhaupt. Sowohl die Lehre Schellings als auch diejenige Hegels war eine allgemeine methodische Formel für das denkende Begreifen oder geistige Erfassen des

wahrhaften Wesens der wirklichen Dinge oder Erscheinungen überhaupt oder es hatte sich in ihnen die Philosophie wesentlich erweitert zu einer bestimmten Methode des geistigen oder gedankenmässigen Erkennens des wissenschaftlichen Inhaltes oder Stoffes im Ganzen. Deswegen haben auch diese Lehren in der weiteren Wissenschaft überhaupt einen tieferen Eingang und Nachhall gefunden. Es war im Allgemeinen das Ziel einer rein geistigen oder nur im Gedanken gegründeten Wissenschaft überhaupt, welches hier in das Auge gefasst wurde und es gründete sich eben hierauf der ganze begeisterte Idealismus, welcher sich mit diesen Lehren in der damaligen Zeit verband. Es waren diese Lehren selbst nur der höchste Ausdruck des ganzen Strebens der neueren auf die Erkenntniss der geistigen Einheit und Ordnung im Wirklichen gerichteten Wissenschaft. Den einleitenden Uebergang aber zu diesem ganzen neueren speculativen Idealismus des Erkennens von Kant aus hatte zunächst die Lehre Fichtes von der Absolutheit des im inneren Ich oder im Subject liegenden Vermögens des Erkennens gebildet. Eine Reaction aber gegen die Ueberspanntheit desselben trat namentlich zuerst hervor in der Philosophie Herbarts. Auch die ganze Bedeutung dieser Lehre aber ist wesentlich von einer erkenntnistheoretischen Art oder auch sie gründet sich hauptsächlich auf eine bestimmte Auffassung des Verhältnisses des erkennenden Subjectes zu dem zu erkennenden Object oder der äusseren Welt. Herbart weist die prinzipielle Behauptung der Identität vom Denken und Sein von sich ab, aber er versucht doch, auf geordnetem Wege und unter Anschluss an die empirisch gegebenen Beschaffenheiten der Dinge in das wahrhafte Wesen des Wirklichen einzudringen und den uns in ihnen entgegentretenden Schein auf seine letzten Gründe oder Prinzipien zurückzuführen. Der nüchterne Realismus dieser Lehre gelangte im Allgemeinen erst dann zu seiner äusseren Geltung oder Anerkennung, nachdem die Blüthe des speculativen Idealismus der Hegelschen Philosophie bereits überschritten worden war und es gehen im Wesentlichen die vier Standpuncte von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart in ihrer äusseren Bedeutung und öffentlichen Anerkennung im Zusammenhang hinter einander her. Unter Anschluss aber an die Reihe dieser vier grossen und eigentlich wissenschaftlichen Systeme in der Zeit nach Kant ist





Schopenhauer einer einschneidenden und zum Theil treffenden Kritik unterworfen. Jede dieser Schulen hätte sich in hochmüthiger Abgeschlossenheit von dem gewöhnlichen Denken und der natürlichen Auffassung der Welt zurückgezogen in den abstracten Formalismus einer mehr oder weniger lächerlichen, unwahren und erkünstelten wissenschaftlichen Phraseologie. Die Philosophie strebte von jetzt an wiederum und mit einem gewissen Rechte danach, geistreich, elegant, populär und leicht verständlich zu werden und insbesondere eine einfache Formel für die Auffassung aller wirklichen Dinge und Erscheinungen zu gewinnen. Die ganze Selbstüberschätzung des menschlichen Geistes in seinem Verhältnisse zur Natur und zur empirischen Wirklichkeit wurde jetzt in ihrer Einseitigkeit erkannt und als ein geschraubter und unwahrer Standpunct verworfen. Es war eine Einbildung und eine Unwahrheit, dass die Welt oder das Wirkliche nach Hegel einfach und schlechthin gut, vernünftig und vollkommen sein sollte. Man wies jetzt im Gegentheil hin auf das Schlechte, Niedrige und Unvollkommene in ihren ganzen Beschaffenheiten und es schlug der Hegelsche Optimismus insofern in sein Gegentheil, den Schopenhauerschen Pessimismus, um. Es liegt hierbei an sich in unserer subjectiv-menschlichen Gemüthsstimmung begründet, ob wir die Welt im Allgemeinen gut oder schlecht finden wollen. Die grössere unmittelbare oder realistische Wahrheit hierbei aber liegt, mindestens was das menschliche Leben betrifft, offenbar auf der pessimistischen Seite der Weltauffassung. denn das menschliche Leben ist ja im Allgemeinen nicht so wie es sein soll oder es bietet in seinen Einzelheiten überall dem Urtheile der Kritik und der Verwerfung Raum. Es war auch nothwendig, dass dieses unmittelbar Schlechte der Welt und des Lebens gegenüber dem überspannten und eingebildeten idealistischen Optimismus Hegels wieder betont und hervorgehoben wurde. Das persönliche Motiv Schopenhauers und seiner Richtung war aber überhaupt wesentlich das des Schimpfens oder der tadelnden Kritik und Verwerfung gegen das falsche und eingebildete Gute der Welt und des Lebens. Es liegt allerdings auch in diesem Pessimismus immer etwas Wahres und selbst etwas Sittliches enthalten, wenn er gleich zunächst aus einer blossen krankhaften Verstimmung und übersättigten Blasirtheit des Subjectes hervorgehen mag. Man

wies aber überhaupt jetzt mehr auf die Naturseite und auf das rein Empirische im menschlichen Leben hin, während früher durch Schelling und Hegel alles Natürliche idealisirt und geistig verklärt worden war. Der Standpunct der specifischen Superiorität des Geistes über die Natur wurde aufgegeben und man suchte das Leben des Geistes jetzt auch wiederum mehr auf rein natürlichem oder empirischem Wege zu erklären. Die Kategorieen des Geistes, Wille und Vorstellung u. s. w., wurden jetzt auch auf die Natur übertragen und es hörte insofern hiermit der specifische Unterschied des geistigen und des natürlichen Lebens auf. Es war dieses somit eine Vergeistigung der Natur, die auf einem Hinaustragen der Innerlichkeit des Subjectes in das reine Wesen oder das Ansichsein der Objectivität oder der äusseren Welt zu beruhen schien. Eine wirkliche Erklärung der Naturphänomene aber war hierin nicht enthalten, sondern es wurde nur der unbekannte Hintergrund oder das sogenannte Ding an sich mit einem eingebildeten und mystischen Inhalte des Vorstellens erfüllt. Alles dieses ist mehr ein träumerisches und launenhaftes Spiel als ein wahrhafter und strenger wissenschaftlicher Ernst; wäre dieses die letzte Consequenz aus der Lehre Kants, so würde sich allerdings die ganze von hier anfangende Entwicklung der neueren deutschen Philosophie ohne ein wahrhaft abschliessendes und befriedigendes wissenschaftliches Resultat mit Schopenhauer und seinen Genossen unter uns im Sande verlaufen haben.

---

### **XLVIII. Aristoteles und die Teleologie.**

Der Ruf und das Verlangen der Rückkehr zu Kant hat in den Verhältnissen der gegenwärtigen Philosophie immer eine bestimmte Berechtigung. Jede Richtung der neueren Philosophie zweigt sich unter einem bestimmten Gesichtspuncte von der Lehrweise Kants ab. Die Lehrweise Kants bildet in der neueren Zeit einen ganz ähnlichen entscheidenden Wendepunct für den allgemeinen Fortgang und die definitive Vollendung des Prinzipes der Philosophie als diejenige des Sokrates in der Periode des Alterthumes. Auch die Verhältnisse der einzelnen aus Kant hervorgegangenen Richtungen und Schulen der Philosophie schliessen sich in einer bestimmten verwandtschaftlichen Analogie an diejenigen der Sokratischen Schulen im Alterthum an. Insbesondere ist hier das Verhältniss Hegels und Herbarts wesentlich analog demjenigen der beiden Standpuncte Platos und der Megarischen Schule im Alterthum. Ich habe auf diese ganzen Verhältnisse der wesentlichen Uebereinstimmung und Analogie der Gliederung der neueren Philosophie mit derjenigen des Alterthums an andern Orten ausführlicher hingewiesen. Wie aber die Lehre des Sokrates im Alterthum sich in derjenigen Platos, so hat in der neueren Zeit der Standpunct der Kantischen Philosophie sich in dem Systeme Hegels als in der wichtigsten und bedeutungsvollsten Erscheinung der späteren Zeit weiter fortgesetzt und es vertritt im Allgemeinen auch hier Hegel denjenigen Standpunct in der Entwicklung des ganzen Prinzipes der Philosophie, der im Alterthume von Plato eingenommen wird. Die unmittelbaren Consequenzen und Elemente



Das Uebertriebene und Einseitige bei Hegel liegt ebenso wie bei Plato in dem abstracten Idealismus der Methode des rein dialektischen Erkennens und in dem einfachen Zusammenwerfen des subjectiven Prinzipes des Denkens mit der Objectivität des äusseren Seins. Der Grundsatz der wesenhaften Identität von Denken und Sein und in Folge hiervon die einfache Verwechslung der dialektischen Gedankenspeculation mit dem Erkennen der Wissenschaft bildet den gemeinsamen Charakter der beiden Lehren Platos und Hegels. Dem gegenüber erscheint jetzt allerdings eine gewisse Rückkehr zu der nüchternen und strengen Selbstbeschränkung des kritischen Standpunctes der Kantischen Philosophie geboten. Das Ziel eines wahrhaft gedankenmässigen oder wissenschaftlichen Erkennens des Wirklichen ist nicht in einer so einfachen unmittelbaren und leichten Weise zu erreichen als dieses im Alterthum von Plato und in der neueren Zeit von Hegel hingestellt oder in das Auge gefasst wurde. Es bedarf hierzu eines tieferen und reflectirteren methodischen Selbstbewusstseins als dieses im Wesen der blossen abstracten und einseitigen Begriffsdialektik enthalten liegt. Die Wirklichkeit oder das Sein ist nicht in demjenigen reinen und stricten Sinne gedankenmässig als es vom Standpuncte jener idealistischen Begriffsdialektik aus erscheint und aufzufassen versucht wird. Das eigentlich Reale und sinnlich Empirische ist überall das zunächst und unmittelbar an demselben Gegebene und das begriffliche oder gedankenmässige Element gehört zunächst nur uns oder dem Subject, nicht aber der Objectivität oder der Aussenwelt selbst an. Was wir vor uns haben, ist unmittelbar genommen nur eine Welt der Sachen, nicht aber eine solche der Begriffe. Diese Anerkenntniss des Realen als solchen war auch die Basis oder der Ausgangspunct der Philosophie des Aristoteles im Alterthum gegenüber derjenigen des Plato. Das Element des objectiven Begriffes bildete für ihn nicht wie für Plato die ansichseiende Wesenheit oder Substanz, sondern nur eine bestimmte Beschaffenheit oder Inhärenz in den einzelnen wirklichen Dingen selbst. Das eigentlich Wirkliche ist überall nur das Ding oder die einzelne konkrete Existenz und es ist in ihm als der ersten und eigentlichen Wesenheit bloss mittelbar alles Höhere und Allgemeine für uns enthalten. Nichtsdestoweniger ist die Welt doch noch etwas mehr



Die metaphysischen Elemente waren hier überall nichts als blosse Annahmen oder Hülsbegriffe zur Erklärung der wirklichen oder diesseitigen Welt. So vortrefflich und vollkommen diese Prinzipien auch waren für das Begreifen des wirklichen oder gegebenen Wesens und Inhaltes der Dinge und einen so weit reichenden Gebrauch auch Aristoteles hierbei von ihnen zu machen verstand, so wenig war doch in ihnen als solchen eine befriedigende und einheitliche Lösung des ganzen Problemes und Räthsels des Daseins der wirklichen Welt oder der Dinge überhaupt für den menschlichen Geist gegeben. Aristoteles hatte mit seinen Begriffen allerdings das Diesseits in wissenschaftlich wahrer oder vollkommener Weise zu bestimmen versucht; aber diese ganzen Begriffe waren eben nur in analytischer Weise aus dem Diesseits selbst aufgenommen und abgeleitet worden. Der Dualismus der Form und der Materie oder des geistigen und des sinnlichen Prinzipes wies auf keine verbindende höhere Einheit zurück. Das rein philosophische oder metaphysische Bedürfniss nach einer höchsten geistigen Einheit alles Seienden fand daher immer in dem reinen Idealismus Platos einen vollkommeneren Ausdruck. Unser ganzes neueres Wissen von der wirklichen Welt aber ist immer ein ausgedehnteres und vollkommeneres geworden als dasjenige des Aristoteles. Wir können uns daher auch nicht mehr ohne Weiteres mit jener einfachen und immanenten Teleologie bei der Erklärung des Wirklichen begnügen oder es wird der ganze Standpunct einer teleologischen Auffassung der Welt und ihrer Erscheinungen in Uebereinstimmung mit den veränderten Verhältnissen der neueren Wissenschaft und den erweiterten Anschauungen und geistigen Bedürfnissen unserer Zeit einer wesentlichen Umwandlung und Modification bedürfen gegenüber der damaligen einfachen sinnlich empirischen und rein rudimentären Fassung und Feststellung derselben durch Aristoteles.

---



## **XLIX. Die teleologische Betrachtung der Natur und der Geschichte.**

Dasjenige was wir die Welt nennen oder was die Welt und das Seiende für uns und uns gegenüber ist, ist zunächst überall noch etwas wesentlich Anderes als dasjenige was unter dem Wesen oder Begriffe der Welt überhaupt und an sich von uns gedacht werden muss. Unsere Welt ist überall nur die Erde und das was dieser angehört und sie in dem Kreise unserer Erfahrung weiter umschliesst. So lange die Erde selbst noch als Mittelpunkt des Universums galt und angesehen werden konnte, stand der menschliche Geist nothwendig in einem anderen Verhältnisse der ganzen Auffassung seiner Stellung zu der Gesamtheit desjenigen was ihn umgiebt als dieses gegenwärtig noch der Fall sein kann. Wir müssen uns sagen, dass unsere Welt überall nichts ist als ein verschwindender Theil in der Unendlichkeit der Ausdehnung des Universums oder der Welt an und für sich. Dass diese letztere an sich oder als solche irgend eine Grenze besitze, kann von uns nicht angenommen oder gedacht werden. Es kann also über sie als solche und unsere Stellung in ihr irgend etwas von uns nicht gewusst oder ausgesagt werden. Ein wissenschaftliches Erkennen kann es nur geben von der bestimmten wirklichen endlichen oder empirischen Welt, welche uns selbst in sich umschliesst. Alle

allgemeinen metaphysischen Formeln aber enthalten immer nur eine ganz vage und unbestimmte Antwort oder Erklärung des Problemes der Welt oder des Daseienden schlechthin in sich. Sie befriedigen bloß das Bedürfniss des menschlichen Geistes, sich in einem eingebildeten und illusorischen Dämmerlichte über das ihn umschliessende Unbekannte ergehen zu wollen. Weder die idealistischen Phrasen vom Absoluten, vom Unbewussten u. s. w., noch auch die realistischen Hypothesen der Atomenlehre u. dgl. sind eine irgendwie genügende Beantwortung dieses Problemes der Welt an sich. Es bedarf zunächst einer Unterscheidung desjenigen in der Welt, was überhaupt in empirischer Weise von uns gewusst oder erkannt werden kann gegenüber dem ganzen sonstigen Unendlichen oder Unbekannten in derselben und es wird nur auf Grund der Untersuchung jenes ersteren möglich sein, auch zu diesem letzteren irgend eine Stellung einnehmen oder das allgemeine Verhältniss der nothwendigen Auffassung desselben durch unseren Geist feststellen zu können.

Von den beiden allgemeinen Hälften der uns bekannten wirklichen oder empirischen Welt, der der Natur und der der Geschichte, hat diese letztere auf der Erde die Fortsetzung gebildet eines vorausgegangenen Prozesses oder einer früheren Geschichte der Entwicklung und der Umwandlungen der physischen Natur unseres Erdkörpers selbst. Auch das physische Erdenleben hat früher eine Geschichte gehabt, ehe es sich in seinen gegenwärtigen Zustand einer für eine Reihe von Jahrtausenden unverändert wieder zu sich selbst zurückkehrenden Periodicität hineingefunden hat. Die Geschichte oder die fortschreitende Entwicklung überhaupt also bildet zunächst das Gesetz oder die Natur des Lebens der Erde überhaupt und es zerfällt diese Geschichte näher in eine doppelte allgemeine Abtheilung oder Periode, die eine der physischen Entwicklung des Erdkörpers selbst, deren letztes Resultat der gegenwärtige irdische Lebenszustand mit seinen für das geistige Leben des Menschen erforderlichen Daseinsbedingungen gewesen ist und die andere, in welcher jeder weitere prinzipielle Fortschritt allein in die Hand oder die Sphäre des Menschen als der vernünftigen geistigen Subjectivität auf der Erde übergegangen ist. Die Natur bringt als das höchste Product ihrer Entwicklung den Menschen, das



rische, weil sie sich über die Grenze der blossen dynamischen und mechanischen Kategorien der Anschauung nicht zu dem höheren und vollkommneren Gesichtspunct der teleologischen Weltbetrachtung zu erheben vermag. Es giebt allerdings eine gewisse niedere und unvollkommene Form der teleologischen Betrachtung der Welt, deren ganzer Boden aber weniger die Wissenschaft als vielmehr nur der praktisch-moralische Standpunct der religiösen Auffassung der Welt und des menschlichen Lebens ist. Es wird von diesem Standpuncte darauf hingewiesen, wie Alles in der Natur einen Zweck habe für das Leben des Menschen und wie überhaupt alles Wirkliche gleichsam im subjectiven oder menschlichen Sinne zweckmässig und verständnissvoll eingerichtet sei. Alles dieses ist an sich nichts als eine nähere Erläuterung und fortgesetzte Anwendung des sogenannten teleologischen Beweises für das Dasein Gottes, nach welchem die Welt gleichsam eine wohleingerichtete Maschine ist, deren Zweck und Bestimmung allein in dem Leben des Menschen enthalten liegt. Es wird aber hierbei nur eine ausserhalb der Welt liegende vernünftige Kraft oder Ursache supponirt, die aber als solche ein unwissenschaftliches Prinzip ist und die nur für das Bedürfniss eines kindlichen und naiven Standpunctes der Weltbetrachtung zu genügen vermag. Auch findet diese Art der Teleologie überall an dem vielfachen Unvernünftigen und Unvollkommenen der Wirklichkeit eine natürliche Grenze ihrer Anwendung. Dieselbe ist sogar selbst für jenen Standpunct im gewissen Sinne bedenklich oder gefährlich, indem hierdurch im Voraus alles Wirkliche als ein Zweckmässiges hinzustellen versucht wird. Für den Standpunct der wissenschaftlichen Welterklärung aber steht das teleologische Prinzip an sich oder zunächst nicht in dem Verhältnisse der Transscendenz sondern in dem der Immanenz zu den gegebenen Erscheinungen des Wirklichen selbst. Das Wirkliche entwickelt sich oder bewegt sich unmittelbar genommen allein durch sich selbst und es wird durch die Wissenschaft nur nach den in ihm selbst liegenden Gesetzen und Prinzipien zu begreifen versucht. Dynamismus und Mechanismus aber sind überall nur einseitige und unzureichende Antworten auf die Frage nach den Gesetzen aller wirklichen Werdens in der Natur oder im Leben. Auch die ganze Hegelsche Philosophie der Geschichte ist an sich nichts



Werdens als solcher bezieht, so wird vom Standpuncte der höheren vernunftgemässen oder philosophischen sich auf die Erkenntniss des Ganzen der Dinge richtenden Wissenschaft über aller dieser Causalität noch das Walten einer einheitlichen und umfassenden Teleologie angenommen und nachgewiesen werden müssen.



nommen werden und es kann diese Entstehung auch nur als eine mit derjenigen der übrigen Glieder des Sonnensystemes und vielleicht der ganzen übrigen uns umgebenden Schöpfung überhaupt wenn nicht identische so doch jedenfalls irgendwie zeitlich zusammenhängende von uns gedacht werden. Wir können auch in den übrigen Weltkörpern jetzt nur lebende und sich zeitlich entwickelnde physische Einheiten oder Wesen nach Art des Erdkörpers selbst erblicken oder wir sind berechtigt, die allgemeine Analogie dieses letzteren auch auf die Natur aller jener andern zu übertragen. Einige derselben mögen in dem gegenwärtigen Zustand ihrer Entwicklung früheren, andere aber späteren Stufen der kosmischen Lebensgestaltung angehören als auf welchem zur Zeit der irdische Lebensprozess sich befindet; aber die allgemeinen Gesetze der Entwicklung und der Elemente und Kräfte des Naturlebens sind hierbei nothwendig überall dieselben oder doch denen des Erdenlebens in irgend welcher Weise verwandt und analog. Eben deswegen aber darf auch für unsere Erde jetzt nicht mehr eine schlechthin distinguirte und ausgezeichnete Stellung in dem ganzen weiteren uns umgebenden Universum in Anspruch genommen werden, sondern es ist dieselbe überall nur eine einzelne kosmische Individualität oder ein besonderer Weltkörper wie alle andern. Jede dieser kosmischen Einzelheiten oder Existenzen aber hat eine eigenthümliche individuelle Natur oder Organisation, wenn auch die allgemeinen physischen Elemente und Gesetze auf denen dieselben beruhen, überall die nämlichen sind. Unser wirkliches Wissen hiervon aber ist zunächst nur auf die Organisation unseres eigenen kosmischen Ganzen beschränkt und wir können nur auf Grund von Analogieen uns zu einer Vorstellung von der abweichenden Organisation anderer Weltkörper zu erheben versuchen. Auch die geistige Organisation des Menschen oder der bewussten tellurischen Subjectivität kann überall nur eine solche sein, die mit der weiteren Organisation unseres Weltkörpers überhaupt in einem natürlich nothwendigen Zusammenhange steht und es wird das Gleiche auch von der Organisation etwaiger anderer ähnlicher geistiger Wesen auf den übrigen Weltkörpern angenommen werden müssen. Vermessen aber und thöricht wäre es, jetzt noch annehmen zu wollen, dass die Erde allein unter allen Weltkörpern zum Wohnsitze vernünf-





von uns gewusst werden können. Dieser ihr ursprünglicher Zustand aber kann entweder als ein an sich unbewegter und starrer oder als ein flüssiger und bewegter gedacht werden. Es muss unter allen Umständen ein bestimmtes Ereigniss oder ein bestimmter Anstoss gewesen sein, von welchem die gegenwärtige uns zunächst umgebende Schöpfung ihren Anfang genommen hat. Auch die Weltkörper scheinen als organische Wesen aufgefasst werden zu müssen, deren erste Entstehung durch die Verbindung oder das Eintreten eines individuellen formgebenden Lebenskeimes in die an sich gegebene einfache oder passive Materie zu erklären sein wird. Wir glauben sie in diesem Sinne als anfängliche oder primäre organische Bildungen von den späteren oder eigentlichen auf ihnen selbst entstandenen secundären Organismen unterscheiden zu müssen. Jene primären Organismen aber unterscheiden sich von diesen secundären einmal durch das Kolossale ihres Umfanges, dann durch ihre einfachere kugelartige Form, so wie endlich durch die für uns nicht zu übersehende oder auszudenkende Länge ihrer zeitlichen Dauer. Mit der Entstehung dieser primären Organismen aber hat überhaupt alle wirkliche Schöpfung ihren Anfang genommen und es erscheint als durchaus ungenügend oder unstatthaft, in ihnen blosse Comglomerationen unorganischer Elemente oder Stoffe erblicken zu wollen. Ein jeder von ihnen besitzt ein bestimmtes individuelles Einheitsprinzip, welches sich ebenso wie bei dem eigentlichen oder secundären Organismus innerhalb einer bestimmten Zeitgrenze in einer Reihe eigenthümlicher Veränderungen und Umbildungen erschöpft. Die Entwicklung eines jeden solchen Organismus aber erreicht in einem gewissen Abschnitt ihren Höhepunkt oder ihre Reife, von welchem an sein Leben keine weitere prinzipielle Veränderung mehr erfährt sondern sich allmählich in einem regelmässigen Kreislauf von Erscheinungen oder Vorgängen erschöpft. Dieser Zustand aber ist derjenige, in welchem sich der Organismus des Erdenlebens gegenwärtig und seit der Entstehung des Menschen befindet. Der Mensch selbst aber oder die bewusste und vernünftige lebendige Subjectivität darf als die dritte oder tertiäre Stufe und Form der Entwicklung alles organischen Lebens angesehen werden. Die Weltkörper, die Pflanzen und Thiere und endlich der Mensch oder der primäre,



sein über sich selbst oder zu einer bestimmten Freiheit und unabhängigen Selbstständigkeit neben diesem letzteren. Mit der Geschichte aber betritt der Mensch die Bahn seiner eigenen weiteren geistigen Vervollkommnung oder des an sich unendlichen idealen und intellectuellen Fortschrittes, in welchem das Prinzip der Vernunft und der Freiheit in ihm seinen immer reicheren Inhalt und eine grössere Unabhängigkeit und Selbstständigkeit gewinnt, Aller Fortschritt der wirklichen Welt also weist auf bestimmte höhere zu erreichende geistige Ziele und Endpunkte hin. Diese geistigen Ziele aber müssen auch als die von Anfang an bedingenden und entscheidenden für den ganzen Fortgang und die Entwicklung der wirklichen Welt angesehen werden. Es ist dieses derjenige Punkt, wo unser Denken aus dem realen Diesseits in ein anderes ideales Jenseits hinübergeschickt oder ein solches zur letzten und definitiven Erklärung jenes ersteren anzunehmen genöthigt wird. Die wirkliche Welt kann aus ihr allein in keiner genügenden Weise erklärt und begriffen werden. Es kann in Bezug auf sie nur versucht werden, denjenigen Standpunkt der Auffassung einzunehmen, der sie in der Gesammtheit ihrer Beschaffenheiten als eine für den menschlichen Geist erklärliche erscheinen lässt, wenn auch das letzte Wort oder die wahrhafte Lösung ihrer ganzen Räthsel und Probleme nur in ein anderes ideales Jenseits zurückgeschoben werden muss. Jede andere Welterklärung ausser der teleologischen aber lässt die wirkliche Welt immer nur von einer bestimmten einzelnen Seite ihrer ganzen Beschaffenheiten vor uns erscheinen. Das ideale und das reale, das dynamische und das mechanische Moment im Wesen der wirklichen Welt finden allein im teleologischen Standpunkt ihre Vereinigung mit einander; diese Auffassung also ist für uns die allein wahre und vollkommene, indem sie zugleich nicht den leeren und trügerischen Schein einer wirklichen und an sich ausreichenden Lösung und Beantwortung der ganzen Fragen und Probleme der Welt an sich trägt. Inwiefern die Wirklichkeit überhaupt durch uns in einer genügenden Weise erklärt werden kann, so ist dieses allein durch die Zugrundelegung des teleologischen Prinzipes möglich. Nur dieses bildet die wahre und befriedigende philosophische Formel für den Standpunkt und das Bedürfniss der Wissenschaft als der näheren Erkennt-

niss aller einzelnen Erscheinungen und Vorgänge der Wirklichkeit selbst, indem sich zugleich auch in ihm die einzig mögliche Basis für eine Anerkennung und Begründung des Standpunctes und Bedürfnisses der Religion von der Seite der Philosophie und des wissenschaftlichen Denkens aus gegeben findet.

---

## **II. Die Teleologie in der Geschichte der Philosophie.**

Das Gesetz der Teleologie leidet auf die Geschichte ebenso wohl Anwendung als auf die Natur. Allerdings ist hier diese Teleologie nicht von einer physischen sondern von einer geistigen Art. Das Leben der Geschichte bildet nicht in dem Sinne einen wirklichen einheitlichen Organismus wie etwa derjenige des Erdkörpers oder irgend einer andern kosmischen Individualität. Organisch nennen wir in weiterem Sinne des Wortes alles dasjenige was uns auf einer bestimmten einheitlichen Idee des Lebens zu beruhen scheint. Beim wirklichen Organismus aber ist diese Idee vertreten oder verkörpert in der physischen oder realen Einheit des Lebenskeimes oder des Samenkornes. Ein geistiger Organismus aber ist derjenige, der diese Idee wesentlich ausser sich hat oder der durch dieselbe in einer indirecten und nicht unmittelbar thatsächlichen Weise bedingt und gestaltet wird. Wir nennen die Kunst einen Organismus, inwiefern hier die allgemeine Idee des Schönen das gestaltende oder architektonische Einheitsprinzip der ganzen wirklichen Gliederung derselben in ihre einzelnen Theile oder Erscheinungen bildet. Ein solcher geistiger Organismus aber entspringt daraus, dass sich die Kraft des menschlichen Geistes auf eine bestimmte an sich gegebene Idee oder ein allgemeines Vollkommenheitsziel bezieht und dieselbe nach ihren einzelnen Seiten in einem bestimmten Complexe von Werken oder Erscheinungen durchzuführen sich bestrebt. Auch hier also ist



menschlicher Lebenszwecke beruhen. In derselben Weise aber schliessen sich auch die anscheinend freien Schöpfungen der menschlichen Phantasie in den Werken der Kunst und Poesie immer an die Erkenntniss bestimmter an sich gegebener Beschaffenheiten und Vollkommenheiten im Wesen der äusseren Dinge an oder auch sie sind zuletzt immer nur aufgenommene Bilder und Darstellungen bestimmter an sich vorhandener Ideen und geistiger Elemente in der objectiven Wirklichkeit selbst. Ebenso beruhen auch die Systeme und Lehren der Philosophie immer auf der Erkenntniss bestimmter allgemeiner an sich vorhandener Seiten und Wesenbeschaffenheiten in der ganzen Natur der äusseren Dinge oder der Welt selbst. Es ist überall eine leere Illusion als ob der Mensch aus sich allein und durch sich selbst irgend etwas zu erfinden und zu erschaffen vermöge die ganzen Elemente und Bedingungen seines Schaffens sind ihm von Aussen gegeben und es liegt allem seinem Schaffen eine erkennende und aufnehmende Beziehung auf irgend etwas schon Gegebenes zum Grunde. Wir nennen aber diejenige Ansicht vom Menschen die dynamische, welche in ihm und der Kraft seines Geistes allein die bedingende Ursache oder die Quelle der aus ihm hervortretenden Werke und Erscheinungen erblickt. Es beruht aber diese Ansicht auf einer einseitigen Selbstüberschätzung und Apotheose unserer menschlichen Subjectivität. Der Mensch selbst ist nur die unmittelbare, nächstliegende oder Thatursache, aus welcher alles dasjenige entspringt, was zu ihm gehört. Die idealen oder geistig bedingenden End- und Zweckursachen alles seines Lebens und Schaffens aber sind an sich ausser ihm in der Objectivität des wirklichen Seins und der geistigen Ordnung oder Einrichtung derselben gegeben. Das ganze Leben des Menschen ist wesentlich nur ein Kampf und ein fortwährendes Ringen mit diesem geistigen Inhalt der Objectivität, indem er denselben nach allen seinen Seiten immer vollkommener zu überwinden und in die Sphären seiner eigenen subjectiven Lebensauffassung hineinzuziehen und zu übertragen versucht. Das Gesetz der Geschichte oder die bedingenden End- und Zweckursachen der ganzen Entwicklung des menschlichen Lebens sind an sich enthalten oder gegeben in der äusseren Welt oder Objectivität; der Prozess der Geschichte ist nicht sowohl eine eigene dynamische Entfaltung der innerlichen Kraft





aher ist die Basis unserer ganzen eigenen systematischen Auffassung und Stellung zur Philosophie selbst. Wir lehren nicht eine einfache Recapitulation des Weges der Geschichte der alten Philosophie in der neueren Zeit, aber es dient uns doch die Analogie jener ersteren zum allgemeinen Anhalt und Führer für die Auffindung und sichere Erkenntniss desjenigen Weges, welchen wir selbst zu gehen haben. Alle anderen Bestrebungen der Philosophie sind blind und ziellos, welche sich nicht auf die Höhe der Erkenntniss dieses Weges oder der allgemeinen historischen Ordnung der Philosophie überhaupt zu erheben vermögen. Es giebt zu jeder Zeit nur eine bestimmte entscheidende und hauptsächliche Wahrheit des Lebens zu erreichen und zu erkennen. Auch die Geschichte der neueren Philosophie hat ein bestimmtes τέλος oder ein zu erreichendes höchstes Endziel ihrer ganzen Entwicklung, welches seiner allgemeinen Stellung und Bedeutung nach nur dem Standpuncte der Lehre des Aristoteles im Alterthum conform sein kann.

.

.

.

---



Das menschliche Leben gewinnt erst successiv einen breiteren Boden oder einen weiteren Umfang, in welchem es in der Gesamtheit seiner Erscheinungen zu einem Gegenstande der denkenden Betrachtung zu werden vermag. Dass alle diese Erscheinungen irgendwie eine geordnete Einheit oder ein wissenschaftlich zu erkennendes Ganzes bilden, ist ein Gedanke der überhaupt erst in der neuesten Zeit auf Grund des immer deutlicher hervortretenden wechselseitigen Zusammengreifens aller einzelnen Theile und Gebiete des menschlichen Lebens auf der Erde entstehen und ausgebildet werden konnte. Es kann auch jetzt allerdings angenommen werden, dass dieser Gedanke noch verfrüht sei oder dass zu der wirklichen Durchführung desselben noch ein weiteres Anwachsen und Fortschreiten des historischen Materiales abgewartet werden müsse. Aber inwiefern einmal ein bestimmtes Problem hervorgetreten ist, so kann dasselbe nicht mehr mit Gewalt entfernt und willkürlich zurückgedrängt werden. Der Zeitpunkt für das Hervortreten dieses Problemes ist da und die wesentlichen Bedingungen für die Lösung und Beantwortung desselben sind gegeben. Auch ist es ein inneres Bedürfniss und eine Nothwendigkeit der Philosophie, sich gerade jetzt diesem Problem zuzuwenden und die Frage nach demselben zum entscheidenden Ausgangspunct aller ihrer weiteren Bestrebungen zu machen. Die sämmtlichen Wege der Naturphilosophie sind ausgetreten und in ihrer allgemeinen Bedeutung für die Weltauffassung des menschlichen Geistes erschöpft. Unser ganzes Wissen von der Natur hat eine bestimmte Grenze und stösst zuletzt auf bestimmte nicht aufzulösende Widersprüche. Es ist ein Irrthum und eine Illusion, gegenwärtig noch in der Naturphilosophie die bedingende Basis für den Standpunct der Philosophie oder der denkenden Weltbetrachtung überhaupt erblicken zu wollen. Alle neuere Naturphilosophie ist nichts als ein Nachklang und eine Reproduction der allgemeinen naturphilosophischen Gedanken der früheren Zeit, welche nur in Verbindung mit den Resultaten der neueren Naturwissenschaft und mit den Elementen der sonstigen gegenwärtigen Speculation eine etwas andere Gestalt oder einen gewissen weiteren Inhalt angenommen haben. Nur auf dem Gebiete der Geschichte oder des menschlichen Geisteslebens aber giebt es noch neue und tiefere Probleme zu lösen und es sind auch diese Probleme allein die-











sich dann späterhin die weitere Ausbildung des ganzen konkreten Inhaltes oder der empirischen Materie desselben anschliesst. So sind die Schöpfungen der griechischen Kunst die reinen Ideale und Formziele alles weiteren ausgedehnteren künstlerischen Strebens in der Geschichte geworden oder es tritt im römischen Recht die allgemeine Idee des Rechtsinstitutes als mustergültiger Formcharakter für allen späteren Ausbau des Rechtslebens hervor. Immer aber giebt es noch weitere inhaltreichere und vollkommnere Ziele und Wahrheiten für uns zu erstreben und es können dieselben wesentlich überall nur durch einen Hinblick auf die früher erreichten Ziele und Ideale des Lebens und durch eine Erkenntniss des hierdurch bedingten und sich hieran anschliessenden nothwendigen weiteren Entwicklungsganges und Einrichtungsgesetzes der Geschichte überhaupt von uns festgestellt und begründet werden.

### **LIII. Die allgemeinen Elemente der philosophischen Auffassung der Geschichte.**

Wir blicken im Allgemeinen auf die Zeit des Alterthums zurück als auf diejenige der reinen und einfachen Ideale oder Vollkommenheitsziele des menschlichen Lebens. Es hindert dieses nicht, dass wir uns selbst dem Alterthume im Ganzen überlegen fühlen oder dass alle Vollkommenheiten desselben für unsere eigene Zeit keine unmittelbar praktische Bedeutung oder keine Möglichkeit der Verwirklichung mehr besitzen. Es liegt dieses in der Natur aller Ideale, dass sie nach einer bestimmten einzelnen Richtung hin vollkommener sind als das wirkliche Leben, aber dass wir sie deswegen doch nicht mit diesem im Ganzen zu vertauschen geneigt und veranlasst sein möchten. Alle früheren Zeiten in der Geschichte treten uns mehr oder weniger in einem bestimmten Lichte der idealen Vollkommenheit oder geistigen Verklärung entgegen, weil sie überall auf einem bestimmten einfachen und reinen Prinzip oder Charakter des Lebens beruhen, während dagegen in unserer eigenen Zeit alle diese verschiedenen Elemente und Typen der Vollkommenheit sich noch in einer zum Theil ungeordneten und gährenden Weise mit einander verschmelzen und durchdringen. Die hinter uns liegende Geschichte oder Vergangenheit ist wesentlich eine Gallerie einseitiger Typen oder Vollkommenheitscharaktere des menschlichen Lebens, während unsere eigene gegenwärtige oder moderne Zeit eines solchen festen einseitigen Typus oder Charakters entbehrt und ihre besondere Eigenthümlichkeit wesentlich nur in dem Streben nach einer eklektischen Vereinigung



wiederum zu demselben zurückzukehren oder es mit einem reicheren und vollkommneren aus der wirklichen Welt entlehnten Inhalt zu erfüllen. Nichts ist einseitiger, unzureichender und abstracter als die blosse und einfache historische Fortschrittstheorie als solche. Alles Spätere in der Geschichte ist freilich überall eine Fortsetzung und Weiterentwicklung aus dem Früheren, aber es wird durch diesen ganz allgemeinen und rein formellen Gesichtspunct über den näheren materiellen oder Wesensunterschied der einzelnen Theile oder Stufen einer historischen Entwicklung in keiner Weise etwas irgend Wahrhaftes bestimmt. Das Spätere in der Geschichte ist zunächst seinem absoluten Werthe nach keineswegs überall das schlechthin Höhere oder Vollkommenere als das Frühere; die wirkliche Bewegung der Geschichte ist im Ganzen ebenso oft eine aufsteigende als eine absteigende oder sie besteht ebenso wie das natürliche Leben theils im Aufblühen und Erwachsen, theils in der Auflösung oder Zersetzung bestimmter Producte oder in sich geschlossener Gestaltungen des menschlichen Lebens. Es muss überall zuerst etwas bestimmtes einmal Gegebenes aufgelöst und zersetzt werden, ehe zu der Erschaffung von etwas wahrhaft Neuem und Höheren fortgeschritten werden kann. Nicht jedes Neue daher ist ein positiver Fortschritt oder etwas wahrhaft Besseres und Vollkommneres als das Frühere, sondern es dient häufig nur zu einer einleitenden Brücke oder einem blossen Uebergang zu einem solchem. Seine Berechtigung und seine Ueberlegenheit über das Frühere besteht häufig nur in der blossen Einsicht in das Ungenügende oder Beschränkte von diesem, während es an sich selbst sich noch durchaus nicht auf eine höhere und vollkommnere Stufe der Wahrheit über dasselbe erhebt. Der negative und der positive oder der blos zersetzende und der aufbauende Fortschritt ist daher in aller Weiterentwicklung der Geschichte bestimmt von einander zu unterscheiden. Die Bewegung der Geschichte geht nicht unmittelbar von der einen Höhe zu einer andern empor, sondern sie senkt sich zwischen ihnen auch in Thäler herab und es darf daher überhaupt nicht aller Fortschritt als solcher mit dem gleichen einfachen Maasse gemessen werden als der andere. Unsere ganze neueste Philosophie z. B. eines Schopenhauer u. s. w. ist von einer einfach zersetzenden Art, die nicht



einzelner menschlicher Elemente und Kräfte. Zuletzt sind die  
 sämmtlichen einzelnen menschlichen Individuen gleichsam die  
 eigentlichen realen Wesen oder wirklichen lebendigen Kräfte,  
 aus deren Zusammenwirken der ganze weitere Inhalt der Ge-  
 schichte entspringt. Es kann auch hier der dynamischen Theorie  
 Hegels eine andere von atomistischer oder mechanischer Art  
 gegenübergestellt werden. Jeder einzelne Mensch ist ein mit-  
 wirkendes Atom zu dem Gesamtleben der Menschheit über-  
 haupt in der Geschichte. Hier ist die Atomistik nicht wie auf  
 dem Gebiete der Natur eine blosse Fiction, sondern eine That-  
 sache oder eine Realität. Das unmittelbar Wirkende in der  
 Geschichte sind überall nur die einzelnen Menschen in ihren  
 individuellen persönlichen Eigenthümlichkeiten und Kräften. Das  
 Individuelle als solches hat hier in der Geschichte überhaupt  
 einen weit grösseren Werth und eine bestimmtere hervorstechende  
 Bedeutung als in der Natur. Es ist fraglich, ob auch den durch  
 die Wissenschaft anzunehmenden wirklichen oder physischen Ato-  
 men als solchen bereits eine bestimmte Individualität oder eigen-  
 thümliche Begabung der Disposition zugestanden werden dürfe.  
 Ist aber dieses der Fall, so wird auch die geistige Individualität  
 des Menschen nur als die höchste Entwicklung dieses in der  
 Natur überhaupt liegenden Prinzipes der Individualisation ange-  
 sehen werden müssen. Auch die letzten Einzelheiten alles Wirk-  
 lichen sind möglicher Weise von individueller, gleichsam organi-  
 scher und selbstständig beseelter Natur. Dann ist der Panpsy-  
 chismus überhaupt das allgemeine Gesetz alles Wirklichen und  
 es gelangt dasselbe in der Geschichte nur zu seiner höchsten  
 und vollkommensten Entwicklung. Alles Einheitliche und Ganze  
 ist blos das Product eines Zusammenwirkens von selbstständig  
 beseelten Einzelwesen oder Atomen. Die Geschichte aber ist  
 in ihrem Inhalte an sich ein Organismus von geistigen Zwecken  
 oder idealen Bestimmungs- und Vollkommenheitszielen des mensch-  
 lichen Lebens. Jeder einzelne Theil der Geschichte repräsentirt  
 an sich eine bestimmte Seite oder ein bestimmtes Moment  
 dieser allgemeinen Vollkommenheitsaufgabe des Menschlichen  
 überhaupt. Alle diese einzelnen Theile aber beziehen sich zu-  
 letzt auf einander und es geht aus der Vereinigung ihrer speci-  
 fischen Elemente der universelle Vollkommenheitstypus der all-  
 gemeinen menschlichen Cultur und Geistesbildung überhaupt

hervor, welcher als das entscheidende und definitive Hauptziel der ganzen geschichtlichen Entwicklung angesehen werden muss. Für die Erreichung dieses Zieles aber ist neben dem räumlichen Gegensatz der beiden nebeneinanderliegenden Haupttypen aller menschlichen Cultur im Occident und Orient namentlich auch der zeitliche der doppelten hinter uns liegenden Abtheilung oder Stufe der historischen Entwicklung der occidentalischen Cultur selbst im Alterthume und im Mittelalter entscheidend. Alles dieses andere und frühere oder ausser uns selbst liegende Bildungsleben des menschlichen Geistes wirkt in unserer eigenen Zeit zusammen zur Erreichung eines bestimmten höheren Gesamtzieles der Geschichte und des menschlichen Lebens und es hat ein jedes dieser Elemente einen bestimmten eigenthümlichen Werth für die Wahrheit und Vollkommenheit unseres geistigen Lebens überhaupt.

---

## **LIV. Das Prinzip der Individualität im menschlichen Leben.**

Die allgemeine Entwicklung des menschlichen Lebens in der Geschichte vollzieht sich nach einem bestimmten natürlichen und nothwendigen Gesetz. Die ganze Art und Wirksamkeit dieses Gesetzes aber ist immerhin eine wesentlich andere als diejenige irgend eines gewöhnlichen oder blinden Gesetzes im Reiche des Lebens der Natur. Wir verwahren uns streng dagegen, als ob wir etwa die Geschichte in einer ähnlichen Weise unter den Begriff einer einfachen und starren gesetzlichen Nothwendigkeit stellen wollten als wie sie im Wesen eines jeden gewöhnlichen sogenannten Naturgesetzes liegt. Der Charakter eines Naturgesetzes ist überall der, dass dasselbe in einem bestimmten Complexe von Erscheinungen ganz in der gleichen Weise zur Verwirklichung gelangt und dass das Besondere oder Individuelle von diesen die Gestalt einer blossen ausserhalb ihrer sonstigen gesetzlichen Bedeutung oder Einrichtung stehenden indifferenten oder zufälligen überschüssigen Zuthat besitzt. Der Charakter eines Naturgesetzes besteht in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit seiner Geltung gegenüber dem Individuum oder der konkreten Besonderheit des einzelnen wirklichen Dinges und Falles. Wir erkennen die einzelnen Erscheinungen der Natur dadurch, dass wir sie erheben auf ihre allgemeinen Begriffe oder Kategorieen und dass wir sie ableiten aus den sie aus sich bedingenden unmittelbar hinter ihnen stehenden nothwendig wirkenden Ursachen und Kräften. Wir steigen hierbei theils über die einzelne gegebene Erscheinung zu dem sie in sich einschliessen-





die Geschichte oder das menschliche Leben und es wächst dieses letztere zunächst im Anschluss an jenes erstere hervor; aber es tritt ferner in ihm selbst eine andere höhere Ordnung und Gesetzmässigkeit hervor, die von jenem Standpuncte allein aus nicht begriffen werden kann und in deren Feststellung eben die besondere und specifische Aufgabe der Philosophie der Geschichte als der gedankenmässigen Wissenschaft von der Ordnung und Einrichtung des menschlichen Lebens als solchen in der Gesamtheit seiner Erscheinungen besteht. Auch der ganze historische Dynamismus Hegels aber war zuletzt nichts als eine Uebertragung der allgemeinen naturgesetzlichen Analogie auf die Einrichtung und das Leben der Geschichte. Es ging nach Hegel in der Geschichte ganz ebenso einfach und naturgesetzlich nothwendig zu als im Reiche der blossen sinnlichen und unvernünftigen Natur. Das Einzelne war dort ebenso ein blosser unmittelbarer und directer Ausfluss der inneren Einheit und Nothwendigkeit des Ganzen als hier und überall sonst in der wirklichen Welt. Der Name der Freiheit in seiner Anwendung auf das Gebiet der Geschichte oder des menschlichen Lebens ist bei Hegel nichts als ein leerer und unwirklicher Schein. Der ganze specifische Charakter dieser Sphäre des Lebens oder der Wirklichkeit gelangt bei Hegel zu keiner Anerkennung oder Begründung. Die Geschichte als solche ist aber im specifischen Sinne das Reich des Besonderen und Individuellen und es kann die Einrichtung derselben durch keine allgemeine naturgesetzliche Regel und Causalität wahrhaft begriffen und erschöpft werden.

Der ganze Inhalt der Geschichte besteht an sich überall nur aus einzelnen durchaus eigenartigen und individuellen Begebenheiten und Erscheinungen und es ist zuletzt eben nur dieses Eigenartige oder Besondere selbst, worauf ihr ganzer Werth und ihre Bedeutung für uns beruht. Bei dem natürlichen Dinge oder der physischen Einzelheit hat wesentlich nicht es selbst, sondern nur das hinter ihm stehende allgemeine Gesetz einen tieferen Werth oder eine wahrhafte geistige Bedeutung für uns. Die Individualität bei allen menschlichen Lebenserscheinungen hat überall den Charakter von etwas selbstständig Erworbenem, während sie im natürlichen Leben denjenigen von etwas einfach Gegebenem besitzt. Auch alles natürliche Einzelne ist an sich individuell, aber es tritt über diese seine unmittelbar gegebene



keit seines Geistes gedrängt wird. Aller Fortschritt in der Geschichte erklärt sich zunächst überall nur dadurch, dass jeder Einzelne zu dem von ihm empfangenen Besitz und Inhalt des Lebens irgend etwas Eigenes und selbstständig Erfundenes hinzufügt und dass hierdurch der ihn in sich umschliessende und aus sich bedingende Begriff oder Typus der Lebensvollkommenheit eine fortwährende Modification erfährt und sich zuweilen auch in einen anderen und höheren solchen Begriff oder Typus umwandelt. Allerdings giebt es ganze Abschnitte und lange Perioden der Geschichte, in denen ein bestimmter Begriff oder formaler Typus des Lebens sich ohne alle Veränderung weiter erhält und fortsetzt oder in denen das menschliche Leben ähnlich wie dasjenige der Natur in ihren einzelnen Kreisen und Gebieten ohne jeden bemerkbaren Fortschritt stagnirt und in einer blossen unverändert wiederkehrenden Erneuerung seiner einmal gegebenen Formen besteht. Es giebt in dem allgemeinen Fluss der historischen Weiterbewegung des menschlichen Lebens überall bestimmte grössere und kleinere stagnirende Lachen und Seen, die an dem allgemeinen Gesetz oder Prinzip des Fortschreitens längere Zeit keinen Antheil haben oder in denen eine bestimmte typische Lebensform die an sich bestehende Regsamkeit und Befähigung des einzelnen Individuums nach Fortschritt und Veränderung vollständig in sich aufsaugt und unterdrückt. Das Leben der Wilden, der Nomaden und selbst einzelner grosser und begabter Culturvölker, wie der Aegypter, Chinesen u. s. f., auch überall dasjenige einzelner Kreise und Abtheilungen der neueren gebildeten Gesellschaft des Occidenten, erfährt aus sich selbst keine weitere Umgestaltung oder Veränderung, sondern es wird in seiner einmal bestehenden Daseinsform zuletzt überall nur von Aussen her einmal gewaltsam zerbrochen und in den weiteren Strom der menschlichen Veränderung oder der historischen Fortschrittsbewegung im Ganzen hereingezogen. Aber im Ganzen und Grossen fügt doch jeder einzelne Mensch an sich immer etwas Neues zu dem von ihm empfangenen Inhalt oder Typus des Lebens hinzu, indem nur unter bestimmten Verhältnissen dieser natürliche Fortschrittsdrang oder dieses Streben nach Erweiterung und Ausbildung seiner angeborenen geistigen Individualität in Erstarrung oder in's Stocken geräth. Dieses ganze Streben nach Fortschritt ist



## **LV. Der Widerspruch zwischen Nothwendigkeit und Freiheit in der Geschichte.**

Auch die Geschichte selbst und überhaupt aber trägt den Charakter einer Individualität oder eines auf einem bestimmten und besonderen Prinzip beruhenden einheitlich lebendigen Ganzen an sich. Alles in ihr ist zunächst etwas Besonderes, Eigenthümliches und Individuelles und sie selbst ist nur die alles dieses andere einzelne Menschliche in sich umschliessende höchste Einzelheit oder Realität. Die Wissenschaft von der Geschichte besteht an und für sich nicht wie diejenige von der Natur in einem Systeme allgemeiner Gesetze und logischer Bestimmungen über dem Einzelnen als solchem, sondern sie hat eben nur an diesen unendlich vielen Einzelheiten in ihrem besonderen oder konkreten Charakter den ganzen Inhalt ihrer Erkenntniss oder wissenschaftlichen Bestimmung überhaupt. Für den Historiker ist an sich nichts Einzelnes ohne bestimmten Werth und ohne wissenschaftliches Interesse, während der Naturforscher doch überall im Einzelnen nur die Erscheinung eines allgemeinen Begriffes oder Charakters erblickt. Es entspricht insofern die ganze Erkenntniss der Geschichte nicht dem Begriffe oder dem Wesen einer Wissenschaft im reinen und eigentlichen Sinne des Wortes, indem wir uns unter einer solchen überall nur ein System von allgemeinen Gesetzen und nothwendig zusammenhängenden Gedanken oder Schlussfolgerungen vorzustellen pflegen. Weder das Moment der Allgemeinheit, noch dasjenige der Nothwendigkeit leidet an sich auf den



eine unbegrenzte Möglichkeit des Andersseins in der Geschichte und in allen menschlichen Erscheinungen gegeben. Dieser letztere Standpunct kann aber nicht wie es bei Hegel geschieht, durch das Dogma von der Einheit und Nothwendigkeit in der Geschichte einfach aufgehoben und niedergeschlagen werden, sondern es wohnt demselben unter allen Umständen immer eine bestimmte Wahrheit und nothwendige Berechtigung für das menschliche Leben bei. Es ist unmöglich und wissenschaftlich unberechtigt, schlechthin und ohne Weiteres an der Stelle der Freiheit die Nothwendigkeit zum Gesetze und Charakter des menschlichen Lebens zu erklären. Alle spezifische Differenz zwischen dem natürlichen und dem menschlichen Leben oder der Geschichte hört nach der Auffassungsweise Hegels auf und es setzt sich das Naturprinzip der Nothwendigkeit unmittelbar und ohne Weiteres auch in dem Prozess der Geschichte oder des Lebens der geistigen Subjectivität fort.

Die erste Aufgabe aller Philosophie oder alles denkenden Begreifens der Geschichte wird sich nur auf die Beantwortung der Frage nach dem Verhältniss der beiden Momente der Nothwendigkeit und der Freiheit im menschlichen Leben zu richten haben. Inwiefern die Geschichte überhaupt ein wissenschaftlicher Stoff ist, so muss das allgemeine Prädicat der inneren Gesetzlichkeit und geordneten Nothwendigkeit ihrer Erscheinungen von uns mit ihr in Verbindung zu bringen versucht werden. Nur das in sich Geordnete ist es, was überhaupt in wissenschaftlicher Weise von uns erkannt oder begriffen werden kann. Auch alle gewöhnliche Historiographie bestrebt sich, die innere Ordnung und den nothwendigen Zusammenhang in den geschichtlichen Ereignissen so weit möglich festzustellen und zur Geltung zu bringen. Dasjenige was unmittelbar genommen eine Thatäusserung der individuellen menschlichen Freiheit oder auch das Product eines ungeordneten Zufalles zu sein scheint, wird von der Wissenschaft in immer weiterem Umfange als der Ausfluss einer tieferen organischen Ordnung und Nothwendigkeit im menschlichen Leben zu begreifen versucht. Das Moment der Freiheit oder des Zufalles in immer höherem Grade aus der Geschichte zu eliminiren, ist das natürliche und nothwendige Bestreben der Wissenschaft. Die Wissenschaft der









dieser Widerspruch aber bildet den wesentlichen Inhalt des Problems der Philosophie der Geschichte und es treten uns daher gerade auf diesem Gebiete die allgemeinen Fragen und Widersprüche des menschlichen Lebens selbst in ihrer wahrhaften und vollkommenen wissenschaftlichen Gestalt entgegen.







Naturkraft überhaupt. In der neueren Naturphilosophie ist vielfach die Tendenz herrschend geworden die specifische Differenz zwischen dem Menschen und allem anderen Natürlichen möglichst zu verwischen. Die Natur ist an sich überall die Basis oder das Rudiment des ganzen höheren menschlichen Geisteslebens. Die menschlichen Erscheinungen aber sind als solche immer specifisch andere als die natürlichen, wenn sie auch in diesen vorgebildet liegen und mit ihnen in eine Analogie zusammengefasst werden mögen. Alle Intelligenz und alles Bestreben des Thieres ist immer noch etwas durchaus Anderes als das Vermögen des Denkens und des Wollens beim Menschen. Wir bedienen uns wohl dieser Ausdrücke gelegentlich auch in Bezug auf die Lebenserscheinungen des Thieres, aber sie haben immer an sich einen anderen und hiervon verschiedenen Inhalt. Die Ungenauigkeit und Freiheit des gewöhnlichen Sprachgebrauches aber lässt uns leicht verführen, den reinen oder dialektischen Unterschied des Inhalts der Begriffe zu verwischen. Der Ausdruck des Denkens bedeutet an sich bewusstes Operiren und Verknüpfen von Vorstellungen oder Begriffen und unter dem Wollen verstehen wir ein solches Bestreben, welches nicht auf einem blossen vorübergehenden sinnlichen Effect sondern auf einem von Innen heraus oder durch das Denken gefassten Entschlusse beruht. Diese doppelte Function oder Fähigkeit unserer Seele aber hängt genau mit einander zusammen. Wir erheben uns zum Denken zunächst nur durch den Act der Abstraction von den einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen oder Erscheinungen und der hieraus hervorgehenden Bildung der allgemeinen und inneren Begriffe; nur auf Grund dieser inneren Begriffe selbst aber vermögen wir auch irgend ein innerliches Ziel des Bestrebens festzustellen und zu erfassen und es geht insofern jedem Act des Wollens in der Seele überall ein solcher des Denkens voraus, während alles blosse Begehren in einer unmittelbaren Weise aus einem aufgenommenen Sinneseindruck oder einem vorübergehenden Affect entspringt. Das Seelenleben des Thieres aber erhebt sich weder in die Region des Denkens noch in diejenige des Wollens, sondern es bleibt dasselbe einfach in der Sphäre des blossen unmittelbaren sinnlichen Anschauens und Empfindens und des sich hieran direct anschliessenden Begehrens stehen. Die Abstraction oder Erhebung über das







digkeit unter und es stehen diese beiden Standpuncte auch thatsächlich oder im praktischen Leben oft in den schwersten und mannichfaltigsten Conflicten unter einander. Wir verurtheilen einen Verbrecher, inwiefern wir ihn selbst und seine Freiheit als die Ursache der von ihm begangenen Handlung ansehen, während wir von einer anderen Seite eben diese Handlung nur als ein nothwendiges und unvermeidliches Product einer Reihe fernerer ausserhalb der Freiheit dieses Subjectes liegender Ursachen und Umstände anzuerkennen genöthigt sind. Das ganze menschliche Leben ist erfüllt von Widersprüchen dieser doppelten Auffassungsform seines Inhaltes und seiner Erscheinungen in dem Lichte der beiden Prädicate der Freiheit und der Nothwendigkeit. Diese Widersprüche treten uns in der Philosophie der Geschichte nur in der höchsten und wissenschaftlich vollkommensten Weise entgegen; ihr Bestehen als solches muss aber anerkannt werden, ehe die Frage nach dem wahrhaften wissenschaftlichen Verhalten ihnen gegenüber ihre Erledigung zu finden vermag.

---

## **LVII. Das Verhältniss des theoretischen und des praktischen Standpunctes der Philosophie.**

Die Wissenschaft oder Philosophie muss überall nach Auflösung oder Beseitigung der in den wirklichen Verhältnissen des Lebens für uns liegenden Widersprüche streben. Das praktische Leben des Menschen aber ist unläugbar erfüllt von einer Menge von Widersprüchen, welchen gegenüber es schwer und unmöglich ist, einen vollkommen reinen und in sich consequenten Standpunct der Auffassung einzunehmen und zu behaupten. Es ist dieses an und für sich die Aufgabe der praktischen Philosophie, einen festen Standpunct des Handels oder eine Einheit der ganzen Willensbestrebungen der Menschen in der Mitte der ihn umgebenden Widersprüche der wirklichen Welt oder des Lebens zu gewinnen. Diese zweite praktische Aufgabe und Hälfte der Philosophie aber schliesst sich überall als eine Consequenz und Fortsetzung an die erste oder theoretische Hälfte und Aufgabe derselben an. Das Begreifen der Welt selbst ist die Voraussetzung für die Bestimmung derjenigen Stellung, welche das persönliche Subject in seinem Wollen und Handeln ihr gegenüber einzunehmen hat. In einem jeden philosophischen System geht deswegen naturgemäss der theoretische Theil dem praktischen voraus oder es ist die Art und Weise der geistigen Auffassung der Objectivität selbst überall entscheidend für die Auffassung und Bestimmung der praktischen Stellung, welche das einzelne Subject in ihr einzunehmen hat. Es ist unmöglich ein genügendes praktisches Prinzip der Philosophie







der uneingeschränkte intellectuelle Idealismus des theoretischen Erkennens den praktischen Idealismus der einfachen Unterscheidung des Guten und Bösen, Wahren und Falschen, Vernünftigen und Unvernünftigen unbedingt neben sich aus.

Es kann vielleicht den Anschein haben als ob überhaupt für eine praktische Philosophie in unserer Zeit kein Boden oder kein Bedürfniss mehr sich gegeben finde. Die Meinung ist an sich nicht unbegründet, dass das wirkliche Leben in der unendlichen Fülle seines Inhaltes und in der durchaus konkreten Natur seiner Verhältnisse und Aufgaben durch kein allgemeines Prinzip wahrhaft erschöpft und im Voraus bestimmt werden könne. Eine praktische Philosophie im Sinne der einzelnen Schulen des Alterthums ist in unserer Zeit nicht wohl mehr möglich oder würde hier wenigstens nicht mehr als ausreichend für die Feststellung eines vollkommenen Begriffes der Lebenswahrheit angesehen werden können. Die Wissenschaft oder das theoretische Erkennen ist sich in der neueren Zeit in einem ganz anderen Sinne und in weiterem Umfange eigener Selbstzweck geworden als früher im Alterthum, wo zum Theil noch alle Philosophie und wissenschaftliche Bildung allein in der Führung eines wahren und vernünftigen praktischen Lebens ihren Endzweck zu haben schien. Gegenwärtig vertritt die Moral des Christenthums im Allgemeinen die Stelle einer höchsten Norm und Regel für die Führung des praktischen Lebens. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Philosophie ist deswegen hier nicht ein so nothwendiges und dringendes als früher im Alterthum. Nur insofern aber als hier die Consequenzen der theoretischen Philosophie und wissenschaftlichen Weltbetrachtung selbst solche sind, welche die Voraussetzungen aller wirklichen Moral oder eines jeden ethischen Idealismus des menschlichen Lebens zu bedrohen scheinen, tritt auch gegenwärtig das nothwendige Verlangen und Bedürfniss nach einer praktischen Philosophie hervor. Dieses aber ist in der That zunächst bei dem Determinismus der Hegel'schen Lehre der Fall und es ist darum hauptsächlich insofern, dass jener ganze Standpunct einer höheren Vervollkommnung oder Rectification zu bedürfen scheint.

---





letzteren Seite und es giebt überhaupt nichts Geistiges, was nicht auch irgendwie im Gemüth oder in der praktischen Sphäre des menschlichen Lebens seine Wurzel hätte. Auch jedes einzelne Gebiet des Wissens als solches hat sein bestimmtes Ethos oder ist einer gewissen Stimmung und Form des ganzen inneren menschlichen Seelenlebens adäquat. Mehr noch aber gilt dieses von jeder einzelnen philosophischen Lehre und es findet in dieser Rücksicht namentlich auch zwischen der Philosophie und der Poesie ein bestimmtes Verhältniss der engen schwesterlichen Verwandtschaft statt.

Der Determinismus an und für sich bildet überall die nothwendige Grundanschauung und Voraussetzung aller Wissenschaft überhaupt. Alle Wissenschaft muss das Wirkliche zu begreifen versuchen inwiefern es ein Nothwendiges und gesetzmässig Gestaltetes ist. Das wahrhafte wissenschaftliche Ethos liegt überall nur in dem Streben, das Moment der Allgemeinheit und Nothwendigkeit im Wirklichen gegenüber dem Vereinzeltten und anscheinend Zufälligen zur Geltung zu bringen. Aber es muss zugleich auch durch die Wissenschaft jeder Theil des Wirklichen in seinem besonderen Gesetz und in seinen eigenthümlichen Verhältnissen und Lebensbedingungen anzuerkennen und zu begreifen versucht werden. In dieser Rücksicht kann nicht ohne Weiteres der Determinismus im Sinne der Naturwissenschaft als der allgemeine Ausdruck des Prinzipes oder Wesens der Wissenschaft überhaupt angesehen werden. Es ist nur von einer bestimmten Seite aus, dass das menschliche Leben oder die Geschichte mit diesem Determinismus eine gewisse Aehnlichkeit darzubieten scheint. Ueberall verbinden sich im menschlichen Leben die beiden Momente der Nothwendigkeit und der Freiheit mit einander und es muss durch die wahre oder vollkommene Wissenschaft auch dieses letztere Moment in seiner eigenthümlichen Berechtigung und Selbstständigkeit neben dem ersteren anzuerkennen und festzustellen versucht werden. Die Dialektik dieser beiden Momente gegen einander aber ist immerhin eine schwierige und in gewissem Sinne unendliche. Es ist absolut falsch, überall nur das eine von beiden Momenten in das Auge fassen und der ganzen Betrachtung des menschlichen Lebens zum Grunde legen zu wollen. Alles in uns hat theils eine natürliche, theils eine moralische Seite an sich oder kann



findet, so hat eben dieser nur an der immer höheren Ausbildung des Prinzipes der Freiheit seinen näheren Inhalt und Zweck. Alles wahrhafte Begreifen der Geschichte hat demnach überall einen jeden dieser beiden Begriffe zugleich zu seiner Voraussetzung. Mit dem Determinismus in der Geschichte können wir uns dadurch ausgleichen oder versöhnen, dass derselbe eben nur in der Freiheit seine Aufgabe oder seinen Zweck hat. Es geht hieraus das Verhältniss hervor, dass auf der einen Seite der Begriff der Freiheit in der Geschichte zu Gunsten desjenigen der Nothwendigkeit aufgehoben wird, dass aber andererseits derselbe doch erst wiederum aus diesem hervorgeht oder seinen wahrhaften und wirklichen Inhalt empfängt. Es kann angenommen werden, dass das ganze Handeln oder der ganze Gebrauch, den das Individuum von seiner Freiheit macht, durch anderweite ausser ihm liegende Umstände bedingt oder determinirt sei, aber das Resultat alles dieses Determinismus ist doch überall nur die Erhebung des Menschengeschlechtes überhaupt auf eine höhere Stufe oder zu einem immer vollkommeneren Gebrauch und Inhalt der Freiheit. Der wahre Werthmesser des Fortschrittes in der Geschichte ist überall derjenige, welcher aus dem Principe der Freiheit selbst entspringt. Die höhere Ordnung oder der Endzweck aller deterministischen Bedingtheit des menschlichen Lebens ist selbst auf der Seite oder in dem Begriffe der Freiheit enthalten. Hiermit ist allerdings der Widerspruch dieser beiden Begriffe in dem Leben des einzelnen Menschen noch nicht gelöst, aber es erscheint uns doch das Prinzip des Determinismus überhaupt in einem anderen milderen und gleichsam versöhnenden Lichte, wenn wir in ihm nicht die einfache Aufhebung und Negation sondern vielmehr die directe Unterlage oder das begründende Mittel für den wahren und eigentlichen Inhalt der Freiheit zu erblicken haben werden.

Der ganze Widerspruch zwischen Nothwendigkeit und Freiheit unterscheidet sich von allen anderen allgemeinen Widersprüchen der Welt und des Lebens dadurch, dass wir ihn selbst fortwährend in uns tragen oder dass unser ganzes wirkliches praktisches Leben eigentlich nur in einem unausgesetzten Ringen mit diesem Widerspruch und seiner Lösung innerhalb der Grenze unserer eigenen konkreten Individualität besteht. Der sittliche Mensch strebt an sich überall herauszutreten aus der ihn um-



licher Freiheit zu entspringen scheint, während sich diese Freiheit dann bald wiederum in eine Nothwendigkeit für uns umgewandelt hat. Wir können uns trösten über einen Fehler oder ein begangenes Unrecht, indem wir uns nachher sagen, dass alles dieses doch nicht anders habe kommen können und es wird insofern der Determinismus im Voraus zu einem Freibrief für alles nur mögliche menschliche Handeln. Dieser ganzen Dialektik gegenüber aber muss vom Standpuncte der praktischen Philosophie aus die Freiheit selbst als eine erste Thatsache oder Voraussetzung hingestellt und postulirt werden. Der Widerspruch dieser beiden Gedanken oder Voraussetzungen der Nothwendigkeit und der Freiheit ist als solcher in keiner Weise für uns zu lösen und es bildet ein jeder von ihnen die allgemeine Basis für eine doppelte vollkommen verschiedene Stellung und Auffassung des Menschen zu dem ganzen Inhalt und den Fragen des Lebens, von denen wir die eine mit dem Ausdruck der theoretischen, die andere mit dem der praktischen bezeichnen. Die erste sittliche That des Menschen ist unter allen Umständen diese, die Freiheit als solche gegenüber allen natürlichen Hemmungen und aller Dialektik des Determinismus einfach zu setzen und es ist dieses ein Act, der jederzeit vollkommen in unserer eigenen Hand liegt und in welchem selbst eben das natürliche Document oder der Beweis für das Stattfinden der Freiheit in uns enthalten liegt. Die Kraft des Willens oder der Charakterstärke in uns ist an sich eine unbegrenzte und es bildet diese Supposition überall die Basis für das wissenschaftliche Prinzip der praktischen Philosophie. Der Mensch kann frei sein, wenn er selbst will. Der ganze Boden oder die Möglichkeit für eine praktische Philosophie ist ein solcher, welcher überall erst vom Menschen selbst festgestellt oder gesetzt werden muss. Hierzu aber ist die Abstraction von aller Dialektik oder von allem Anschluss an das Prinzip des Determinismus gefordert. Die praktische und die theoretische Seite unseres Inneren oder die sich auf eine jede von ihnen gründende verschiedene Auffassung der Welt und des Lebens hat an sich durchaus nichts mit einander zu thun und es muss als erster Grundsatz der Philosophie hingestellt werden, diese beiden Seiten überhaupt vollständig auseinander zu halten und zu trennen. Die ganze Stellung und Aufgabe der praktischen Philosophie ist an sich eine andere als



## **LIX. Die erkennende und die normirende Abtheilung und Aufgabe der Philosophie.**

Die teleologische Art der Weltauffassung unterscheidet sich von der dynamischen dadurch, dass sie alles Wirkliche nicht aus einem Prinzip allein, sondern vielmehr aus der Verbindung eines doppelten verschiedenartigen Elementes oder Factors zu erklären versucht. Die Berechtigung dieses Verfahrens gründet sich auf die eigene zusammengesetzte und complicirte Natur der Beschaffenheiten des Wirklichen selbst. Sowohl die Natur als die Geschichte kann in Wahrheit nur teleologisch aufgefasst und erklärt werden. Das Ziel oder der Endzweck des Werdens ist überall das wahrhaft und eigentlich bedingende Prinzip in allem wirklichen Leben. Der Mensch als solcher ist der allgemeine Endzweck des Werdens oder der Entwicklung der irdischen Natur und die geistige und sittliche Vollkommenheit des Menschen ebenso derjenige der Entwicklung oder des Fortschrittes in der Geschichte. Wie die Menschheit überhaupt aber, so hat an und für sich auch jeder Einzelne ein bestimmtes Vollkommenheitsziel zu erreichen. Auch auf das Gebiet der praktischen Philosophie leidet das teleologische Prinzip der Auffassung seine Anwendung. Auch hier muss überall das doppelte Element der zu erreichenden Ziele und Aufgaben und der für diese Erreichung gegebenen und geforderten Mittel und Bedingungen unterschieden werden. Es ist ebenso unmöglich, die praktische Wahrheit und Aufgabe der Philosophie durch ein bestimmtes einfaches Prinzip oder eine **einseitige** Lehre zu er-





## **LIX. Die erkennende und die normirende Abtheilung und Aufgabe der Philosophie.**

Die teleologische Art der Weltauffassung unterscheidet sich von der dynamischen dadurch, dass sie alles Wirkliche nicht aus einem Prinzip allein, sondern vielmehr aus der Verbindung eines doppelten verschiedenartigen Elementes oder Factors zu erklären versucht. Die Berechtigung dieses Verfahrens gründet sich auf die eigene zusammengesetzte und complicirte Natur der Beschaffenheiten des Wirklichen selbst. Sowohl die Natur als die Geschichte kann in Wahrheit nur teleologisch aufgefasst und erklärt werden. Das Ziel oder der Endzweck des Werdens ist überall das wahrhaft und eigentlich bedingende Prinzip in allem wirklichen Leben. Der Mensch als solcher ist der allgemeine Endzweck des Werdens oder der Entwicklung der irdischen Natur und die geistige und sittliche Vollkommenheit des Menschen ebenso derjenige der Entwicklung oder des Fortschrittes in der Geschichte. Wie die Menschheit überhaupt aber, so hat an und für sich auch jeder Einzelne ein bestimmtes Vollkommenheitsziel zu erreichen. Auch auf das Gebiet der praktischen Philosophie leidet das teleologische Prinzip der Auffassung seine Anwendung. Auch hier muss überall das doppelte Element der zu erreichenden Ziele und Aufgaben und der für diese Erreichung gegebenen und geforderten Mittel und Bedingungen unterschieden werden. Es ist ebenso unmöglich, die praktische Wahrheit und Aufgabe der Philosophie durch ein bestimmtes einfaches Prinzip oder eine einseitige Lehre zu er-



destoweniger erscheinen uns die Einzelheiten als unvollkommen, indem sie selbst überall von ihrem höheren Begriff und reinem Gattungscharakter verschiedene oder hinter der Vollkommenheit von diesem zurückbleibende sind. Alles Einzelne als solches giebt für uns in gewissem Sinne der tadelnden Kritik oder der Verwerfung Raum, während wir uns doch andererseits sagen müssen, dass es vermöge der Einrichtung des Ganzen nicht anders sein kann als es ist und überall selbst mit in nothwendiger und geordneter Weise zu diesem gehört. Wir haben also überhaupt immer einen doppelten Maassstab für die Auffassung und Beurtheilung der einzelnen wirklichen Dinge, den einen indem wir sie betrachten von der Seite ihres eigentlichen und zunächst geforderten idealen Sollens, wie dieser enthalten ist in dem Vollkommenheitscharakter des sie umschliessenden typischen Gattungsbegriffes, den anderen, indem wir sie zu begreifen versuchen nach ihrem nothwendigen Hervorgang und ihrer gesetzlichen Einordnung in das umfassende Ganze der Welt oder des Seins überhaupt. Jener erstere Maassstab aber wird von uns nicht bloss auf den Menschen oder die Dinge und Erscheinungen der moralischen Welt, sondern auch auf diejenigen der Natur oder der physischen Welt in Anwendung gebracht. Denn alle Kunst entspringt zunächst aus einer kritischen Erkenntniss oder verurtheilenden Verwerfung des Unvollkommenen in den einzelnen Dingen oder Erscheinungen der Natur und es werden uns durch die künstlerischen Ideale an sich nur die reinen und nothwendig geforderten Vollkommenheitscharaktere dieser letzteren gegenübergestellt. Weder das natürliche noch auch das menschliche Leben ist an sich in seinen Einzelheiten so wie es sein soll und es vertritt dort die Kunst, hier aber die Sittlichkeit das Moment des reinen oder idealen Sollens beider Gebiete. Wir erheben in der Kunst gleichsam nur die Natur selbst auf den reinen Begriff oder den idealen Zustand ihres eigentlichen geistigen Sollens. Alle Kunst ist an sich ebenso eine kritische Verwerfung der Natur wie das ethische Ideal eine solche ist des wirklichen oder empirischen menschlichen Lebens. Ueberall also nehmen wir dem Wirklichen oder Empirischen gegenüber einen anderen höheren und idealen Standpunct der Auffassung ein. Der Standpunct der Kunst aber schliesst überall nicht denjenigen der Anerkennung oder des







ciplinen der Metaphysik und der Psychologie oder der Lehre von den Prinzipien und Gesetzen der äusseren Objectivität und denen der inneren Subjectivität ausgefüllt und gebildet wird. Das ganze Prinzip der normirenden oder kritisch-idealistischen Behandlung und Stellung zu ihrem Stoff hat daher überhaupt in der Philosophie noch einen weiteren Umfang oder es findet dasselbe noch in bestimmten anderen Gebieten seine Vertretung neben demjenigen der Ethik. Wir unterscheiden daher überhaupt das Ganze der Philosophie in diese doppelte Region oder Kategorie ihrer einzelnen Theile oder Disciplinen und es wird auf Grund hiervon das Prinzip oder die Art der Behandlung derselben überall ein bestimmtes und eigenthümliches sein müssen.

---



## **LX. Die Versöhnung des theoretischen Realismus und des praktischen Idealismus in der teleolo- gischen Ansicht von der Geschichte.**

Auch alle kritisch gesetzgebende und normirende Thätigkeit oder Aufgabe der Philosophie ist an und für sich oder zunächst nur von einer einfach erkennenden oder begreifenden Natur. Es dürfen die idealen Gesetze des menschlichen Lebens nicht willkürlich oder nach nur subjectiven Gesichtspuncten von der Philosophie festgestellt werden, sondern es können dieselben überall nur aus der Erkenntniss und Ableitung des eignen wahren und nothwendigen Vollkommenheitscharakters des menschlichen Lebens entspringen. Die eine Aufgabe der Philosophie ist die, das Wirkliche zu begreifen so wie es ist, die andere es zu bestimmen, wie es seiner wahren Natur oder der in ihm liegenden Anlage nach sein soll. Das Erstere ist die realistische oder einfach erkennende, das Letztere die idealistische oder gesetzgebend normirende Seite oder Abtheilung der Philosophie. Das wirkliche Leben aber ist an sich überall im Streben oder in der Annäherung an das ihm naturgemäss gesteckte Vollkommenheitsziel begriffen. Das Reale und das Ideale, das wirklich Gegebene und das Seinsollende in ihm kann wesentlich überall nur zugleich und mit einander wahrhaft erkannt und begriffen werden. Dieses wirkliche Leben aber was uns umschliesst, ist in seiner Totalität dasjenige der Geschichte und in dem Be-

greifen der Geschichte theils nach den bisher von ihr erreichten theils auch nach den noch weiterhin durch sie zu erreichenden Aufgaben und Zielen besteht daher überhaupt zuletzt die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. In diesem Sinne aber wird die Philosophie der Geschichte als die allgemeine und umfassende Fundamentalwissenschaft der Philosophie von uns angesehen. Sie ist die Wissenschaft vom menschlichen Leben überhaupt und als solchem und es können überall auch nur aus ihr die allgemeinen weiteren Wahrheits- und Vollkommenheitsziele des letzteren in gesicherter Weise abgeleitet und begründet werden.

Der historische Dynamismus der Lehre Hegels schliesst keine Vorschriften oder Bestimmungen über die weiter zu erreichenden Ziele und Aufgaben des menschlichen Lebens in sich ein. Hegel erblickt wesentlich in sich selbst und seiner Lehre bereits das höchste Resultat und den definitiven Abschluss der ganzen vorhergegangenen Entwicklung des menschlichen Geistes. Dieser absolute Dünkel des Subjectes auf sich selbst und die von ihm erreichte Höhe der Bildung ist das wesentlich bewegende Ethos oder allgemeine menschliche Stimmungsmotiv der Philosophie Hegels. Dieses Ethos entspringt aus der Beschränkung des Blickes auf das gegenwärtig von uns erreichte Ziel des Lebens und aus der Unfähigkeit, sich zu noch weiteren und höheren Zielen oder Idealen über dasselbe zu erheben. Hegel hatte im besten Falle nur die bisherige empirisch gegebene Wirklichkeit der Geschichte, noch nicht aber die geistige Idee oder die Ordnung und Einrichtung derselben im Ganzen begriffen. Sein ganzer Begriff von der Geschichte war nur ein empirischer oder zufällig begrenzter, nicht aber ein philosophischer oder aus sich selbst nothwendiger gewesen. Es schloss derselbe keine Antwort auf die Frage nach der weiteren Zukunft oder der ferneren Aufgabe des menschlichen Lebens in sich ein und man müsste hiernach eigentlich für immer auf dem Boden der Hegelschen Philosophie und der immer weiteren Ausbreitung und Entwicklung ihres schematischen Gedankeninhaltes stehen bleiben. Aus dem Gesetz des Fortschrittes in der Geschichte muss sich zunächst immer die Folgerung der Existenz eines noch höheren Standpunctes der Entwicklung über dem gegenwärtig erreichten ergeben. Diese Folgerung würde an sich



blicken. Der Hegelsche Begriff von der Geschichte lässt uns keine Wahl in dieser sich ausschliessenden Alternative. Wir müssen entweder dem absoluten Hochmuthsdünkel oder der absoluten Selbstverwerfung anheim fallen und es bleibt uns nichts übrig als entweder Hegel selbst oder irgend ein anderes in ihm mit enthaltenes und aufgehobenes Moment des Wahren zu sein. Dieser ganze einfache und starre Begriff der Geschichte aber ist wissenschaftlich oder theoretisch ebenso falsch als er in seinen praktischen Consequenzen unerträglich oder unheilbringend und zerstörend für uns sein würde. Es giebt überall noch höhere Ziele für uns zu erstreben und es hat zugleich dasjenige, was wir selbst erreichen und erschaffen, einen Anspruch auf einen bleibenden und absoluten Werth in allem weiteren menschlichen Leben. Es fehlt bei Hegel durchaus an einer kritischen Abschätzung des verschiedenen und besonderen Werthes aller einzelnen Erscheinungen in der Geschichte. Es geht seiner Auffassung oder seinem Begriffe der Geschichte durchaus der ethische Idealismus der Unterscheidung des an sich Guten und Bösen, Wahren und Falschen, Werthvollen und Werthlosen in den historischen Erscheinungen ab. Alles ist hier in gleichem Grade nothwendig und werthvoll für die einheitliche Ordnung oder den Fortschritt des menschlichen Lebens im Ganzen. Jede einzelne Erscheinung ist eine bestimmte Entwicklungsstufe so wie eine andere und es findet kein weiterer Unterschied des absoluten Werthes oder Unwerthes ihres Charakters zwischen ihnen statt. Dass auch das Böse, Schlechte und an sich Werthlose mit zur Geschichte gehört und insofern überall einen gewissen Werth für den Fortschritt oder die Weiterentwicklung derselben im Ganzen besitzt, ist allerdings immer ein nicht zu bestreitender Satz. Aber ohne alles dieses rücksichtlich seines Werthes an sich Negative in der Geschichte würde auch das Positive nicht sein und es geht dieses letztere überall nur aus einer Aufhebung und läuternden Ueberwindung jenes ersteren hervor. Das ganze Problem des Bösen in der Geschichte und im Leben ist überhaupt dasjenige, in welchem uns der Widerspruch des theoretischen Realismus und des praktischen Idealismus in der Auffassung alles Menschlichen am Deutlichsten gegenübertritt. Wir müssen es vom letzteren Standpuncte aus unbedingt verwerfen, während wir vom ersteren aus die Noth-

wendigkeit der Coexistenz desselben neben dem Guten zugeben genöthigt sind. Die wahrhafte Auffassung von der Geschichte und vom menschlichen Leben aber kann nur diejenige sein, welche diesen beiden Standpuncten zugleich ihr natürliches Recht widerfahren lässt, während der Begriff der Geschichte im Sinne Hegels den letzteren dieser beiden Standpuncte einfach ausschloss oder keine Möglichkeit für die Einnahme desselben in sich darbot. Vom teleologischen Standpuncte aus aber erscheint das Gute oder das Positive der menschlichen Werthe als der an sich gegebene und bedingende Endzweck alles historischen Werdens, während ihm das Böse oder das Negative zur blossen Folie dient, aus dessen fortwährender Aufhebung oder Ueberwindung es selbst entspringt. Jenes erstere ist wesentlich überall das Element oder Prinzip der Form, dieses letztere das der Materie in allem historischen Werden. Alles Einzelne in der Geschichte aber hat theils an sich oder im absoluten Sinne einen Werth, inwiefern es eine bestimmte Wahrheit oder einen bestimmten reinen Formcharakter des Menschlichen in sich realisirt, theils gehört es mindestens insofern mit zu dem Ganzen oder der Ordnung der Geschichte überhaupt hinzu als es indirect oder durch seine Aufhebung mit zu der Erreichung jener höheren oder absoluten Werthe nothwendig ist. Ueberall ist das Eine immer nothwendig und werthvoll an sich oder in der Eigenschaft eines Zweckes, das Andere aber bloß nothwendig oder doch unentbehrlich in der blossen Eigenschaft eines Mittels. Warum alles dieses Böse und Unvollkommene in der Geschichte aber nothwendig gewesen sei zu der Erreichung ihrer wahren und werthvollen Ziele, wird im Einzelnen allerdings immer nur schwer und ungenügend nachgewiesen werden können, weil uns die physischen und die moralischen Bedingungen, auf denen der ganze Fortschritt des menschlichen Lebens beruht, zum Theil immer fremd und unbekannt sind. Alle wahrhafte Orientirung in der Geschichte aber kann überall nur erfolgen im Anschluss an die positiven erreichten Ziele oder Werthe derselben; hier ist allein der kritische Idealismus der Unterscheidung und Abschätzung des an sich Werthvollen gegenüber dem Werthlosen der wahrhafte Führer in der Erkenntniss der realen oder tatsächlichen Ordnung des menschlichen Lebens in der Geschichte. Dieser idealistische Standpunct also wird durch den realistischen

nicht ausgeschlossen, sondern er bildet vielmehr die wahrhafte Basis und die Bedingung für die Einnahme und Durchführung desselben. Die Geschichte geht auf noch weitere Ziele und Wahrheiten des menschlichen Lebens hin und es kann nur unter Anschluss an die bisher erreichten Wahrheiten und Werthe desselben jene zu erreichen und ihnen nahe zu treten versucht werden.

---

## **LXI. Das allgemeine Ziel der Philosophie in der Geschichte.**

Das allgemeine Gesetz des Wechsels alles Menschlichen tritt auf keinem Gebiete desselben mit solcher Deutlichkeit hervor als auf demjenigen der Philosophie. Ueberall sonst, scheint es, ist der Wechsel und die Relativität des Werthes ein geringerer als gerade hier. Jede einzelne philosophische Lehre scheint in der That nur da zu sein um wieder aufgehoben zu werden und sich bald in irgend eine andere fernere Lehre fortzusetzen. Gerade auf den Fortschritt in der Geschichte der Philosophie scheint das Hegelsche Gesetz oder die Hegelsche Lehre vom Werden strenger und unmittelbarer ihre Anwendung zu finden als auf jedes andere Gebiet des historischen Lebens sonst. Eine philosophische Lehre scheint im Allgemeinen einen Werth und eine Bedeutung zu besitzen nur als der Ausdruck einer vorüberfliessenden Welle im Strome des geistigen Bewusstseins der Zeit. Es ist im Allgemeinen nicht etwas an sich Wahres und Bleibendes, sondern nur eine relative und vorübergehende Auffassungsform der Welt und des Lebens in ihr enthalten. Irgend eine andere wissenschaftliche Entdeckung behält als solche einen absoluten und bleibenden Werth für alle späteren Zeiten oder wird an sich selbst und ihrem ganzen Inhalte nach dem ferneren Besitze der Wissenschaft einverleibt. Sie steht, inwiefern sie selbst wahr ist, auf gleicher Linie mit dem was in aller späteren Zeit und was überhaupt als wahr angesehen wird. Eine Wahrheit in diesem Sinne des Wortes

aber kann den Lehren der Philosophie im Ganzen nicht zugestanden werden, sondern es beschränkt sich ihre Anerkennung und ihr Anspruch auf Wahrheit wesentlich doch immer nur auf diejenige Zeit, welcher sie selbst angehört oder in welcher sie selbst geblüht haben. Alle diese Anerkennung der Philosophie beruht zum Theil unläugbar weit mehr auf einem vorübergehenden Urtheile des Geschmackes oder der Mode der Zeit als dass sie sich auf den bleibenden oder absoluten Werth der Wahrheit derselben an sich zu beziehen scheinen könnte. Es scheinen demnach alle diese Lehren nicht sowohl an sich wie vielmehr nur als Epochen und Stadien des Entwicklungsprozesses eines weiteren sie in sich umschliessenden Werdens und als Quellen der Anregung für irgend welche andere gleichzeitige oder spätere Bestrebungen einen Werth beanspruchen zu dürfen. In jeder philosophischen Lehre als solcher liegt etwas Beschränktes und Unvollkommenes enthalten. Eine absolute oder vollkommene Philosophie wäre gleichsam ein Widerspruch mit sich selbst und es würde das Hervortreten einer solchen wesentlich gleichbedeutend sein mit dem Ende oder dem Aufhören der Philosophie überhaupt. Das ganze Wesen der Philosophie besteht, wie es scheint, eben nur im Streben oder im Suchen nach Wahrheit, ohne dass es ihr jemals vergönnt sein könnte, diese selbst als solche oder ihrem vollen Umfange nach zu erreichen.

Inwiefern unter Philosophie verstanden wird die sogenannte Metaphysik oder das sich auf die letzten Gründe und Beschaffenheiten des Seienden überhaupt beziehende Erkenntnisstreben des menschlichen Geistes, so ist dieses allerdings ein Begriff, mit welchem ein für alle Mal gebrochen werden zu müssen scheint und der überhaupt nur auf einer leeren Einbildung und Illusion beruhen kann. Das Räthsel der Welt ist ein für uns schlechthin unlösbares oder es giebt keine wissenschaftliche Antwort auf die allgemeinen Fragen und Probleme der Metaphysik. Nur das empirisch Gegebene der Welt ist es, was in wissenschaftlicher Weise von uns begriffen werden kann. Der wahrhafte Werth aller philosophischen Lehren und Formeln besteht nur darin, bestimmte höchste Richtpunkte für das erkennende Begreifen dieses ganzen gegebenen Inhaltes der Erscheinung zu gewinnen. Wir suchen die Dinge um uns her zu





sophie hat ursprünglich ihre Wurzel gehabt in dem Streben, über den gegebenen Standpunct der religiösen Vorstellung und Weltanschauung hinauszugehen und es ist wesentlich hieraus zuerst alle eigentliche Wissenschaft oder alles geordnete denkende Erkennen der Erscheinungen des Wirklichen entstanden. Inwiefern aber auch in unserer Zeit der Standpunct der Religion für das allgemeine Bedürfniss des Erkennens und Wissens des menschlichen Geistes von der Welt nicht als ausreichend angesehen werden mag und inwiefern auch die eigentliche oder geordnete Wissenschaft immer auf eine bestimmte unüberschreitbare Grenze in den letzten Beschaffenheiten des Wirklichen stösst, so ist auch für uns immer noch fortwährend eine Quelle und eine Veranlassung für weitere Bestrebungen des dogmatisch-metaphysischen Erkenntnisstrebens der Philosophie gegeben. Weder der Standpunct der Religion noch derjenige der Wissenschaft ist hierfür wahrhaft geeignet, jener, weil er eine eingebildete und unglaubliche, dieser, weil er überhaupt gar keine Antwort auf die Frage nach den letzten Gründen der Dinge in sich zu enthalten scheint. Es ist schwer für den menschlichen Geist, sich in die einmal feststehende Thatsache seines Nichtswissenkönnens über die letzten Gründe oder das Allgemeine des Wirklichen überhaupt finden zu können. Es ist ein specifisches Bedürfniss und es giebt auch immer specifisch hierfür angelegte Geister, sich in irgend einer eingebildeten oder erträumten Erkenntnis über das Letzte und Unbekannte in den Dingen ergehen und in ihr eine Befriedigung finden zu müssen. Wir möchten dieses Bedürfniss vergleichen mit dem Spieltrieb der Kinder, der an sich auch etwas durchaus Unvernünftiges ist und sich in leeren und eingebildeten Vorstellungen vor der wirklichen Welt bewegt, der aber ebenso auch mit zu der nothwendigen Oekonomie oder dem natürlichen Wachsthum alles menschlichen Geisteslebens gehört. Nichtsdestoweniger giebt es doch überall einen gewissen Standpunct der Reife des menschlichen Lebens, wo alle solche an sich ziellosen und unvernünftigen Regungen und Bestrebungen desselben ihren Werth oder ihre Berechtigung verlieren. Man wird sich auch über das Ziellose alles dieses gewöhnlichen metaphysisch-dogmatischen Erkenntnisstrebens einmal zur Klarheit erheben müssen. Mit dem ganzen Begriffe der Philosophie als eines ungeordneten



Philosophie. Es kann an sich Alles erlaubt zu sein scheinen auf dem Gebiete der freien begriffsmässigen Speculation und es geht eben hieraus der fortwährende Widerstreit der Meinungen oder der ganze anarchische Zustand in dem Leben der Philosophie hervor. Alle diese einzelnen Meinungen und Lehren der Philosophie aber sind an sich schon von einem ungleichen Werthe und es wohnt den einen von ihnen immer ein höherer Grad der allgemeinen Wahrheit ihres Inhaltes und der Berechtigung und Vollkommenheit ihrer Form bei als der andere. Nicht jede Meinung und nicht jeder Standpunct schon ist hier in dem gleichen Grade wahr und berechtigt als der andere. Die allgemeine Wahrheit der Philosophie überhaupt ist zuletzt nur in wenigen grossen Systemen und entscheidenden Hauptrichtungen derselben enthalten. Jede dieser Richtungen vertritt ein bestimmtes Moment oder eine bestimmte Seite der an sich möglichen begriffsmässigen Auffassung der Welt oder des Wirklichen in sich. Alles Menschliche aber strebt zuletzt einer bestimmten höchsten umfassenden Hauptwahrheit oder einem vornehmsten Gesamtziele seiner ganzen Entwicklung zu. Dieses Gesamtziel aber liegt für die Philosophie in der Frage nach dem Gesetz oder Prinzip des denkenden Erkennens enthalten und es ist eben an diese Frage der allgemeine Charakter und Begriff der wissenschaftlichen Wahrheit und geistigen Vollkommenheit der Philosophie überhaupt gebunden.

## **LXII. Der philosophische Standpunct des Kriticismus.**

Der Standpunct Kants ist unbedingt derjenige von dem aus allein eine wahre und genügende Orientirung über die ganzen Verhältnisse und Aufgaben der Philosophie in der neueren Zeit erfolgen kann. Keine Lehre hat in der ganzen neueren Zeit in einer so entscheidenden Weise durchgegriffen oder auf die Weiterbildung der Philosophie überhaupt einen so entscheidenden Einfluss ausgeübt als diejenige Kants. Alle neueren Lehren der Philosophie nach Kant aber leiden an dem gemeinsamen Mangel einer bestimmt ausgesprochenen und extremen Einseitigkeit ihrer ganzen Auffassung und Stellung zu den Fragen der Welt. Eine jede der beiden neueren Lehren Hegels und Herbarts findet ihr specifisches Gegentheil und ihre Ergänzung in der Einseitigkeit der andern. Ebenso stehen auch der starre ethische und logische Rigorismus Fichtes und die intellectuelle Weichheit und Gefühlsschwärmerei der Richtung Schellings in einem bestimmten und ausgesprochenen Gegensatz zu einander. Nicht weniger darf auch in dem Hegelschen Optimismus und dem Schopenhauerschen Pessimismus der Auffassung vom menschlichen Leben ein ähnlicher allgemeiner und wichtiger Gegensatz einer doppelten Einseitigkeit erblickt werden. Jede einzelne dieser Lehren weist überall auf die andere als ihre natürliche Ergänzung hin. Dem Standpunct Kants kann in der neueren Zeit kein anderer in gleichem Sinne an die Seite gestellt werden. Es liegt in ihm eine höhere freiere und universellere Wahrheit der Philosophie enthalten als in allen

späteren aus ihm hervorgegangenen Lehren. Deswegen hat auch der Ruf der Rückkehr zu Kant unter uns immer eine gewisse Berechtigung. Wir entfernen uns von einem bestimmten Standpuncte häufig nur, um in vermittelter Weise oder im Besitze gewisser gemachter weiterer Erfahrungen wieder zu ihm zurückkehren. Alle einseitigen Wege, die über Kant hinausführen, sind gegenwärtig erschöpft und es handelt sich darum, auf ihn in seiner Totalität oder in dem entscheidenden Kerne der ganzen Bedeutung seiner Lehre zurückzugreifen. Dieses eigentlich Entscheidende der Kantischen Lehre liegt in dem von ihm eingenommenen Standpuncte des Criticismus der menschlichen Vernunft. Dieser Standpunct ist als solcher der allein mögliche und wahrhafte für alle echte und wissenschaftliche Philosophie; alle einzelnen Kantischen Schulen haben diesen Standpunct immer nur in einer bestimmten einseitigen Weise fortzubilden vermocht und sind insofern wiederum in verschiedener Form auf den durch Kant an sich überwundenen Standpunct des metaphysischen Dogmatismus zurückgesunken. Allerdings ist dieser neuere Dogmatismus nach Kant insofern immer ein wesentlich anderer und höherer gewesen als der frühere vor Kant, als es doch immer die von Kant selbst aufgeworfene Frage nach dem Subject und seinem allgemeinen Verhältnisse zur Objectivität gewesen ist, welche den Ausgangspunct oder das Ziel und den materiellen Inhalt desselben gebildet hat. Dieser neuere Dogmatismus nach Kant ist insofern wesentlich immer ein erkenntnistheoretischer und auch ein moralischer gewesen oder es hat wesentlich das Subject selbst in seinem Erkennen und Handeln den Gegenstand oder die Basis desselben gebildet. Hierdurch verhält sich die ganze neuere Philosophie nach Kant zu dem älteren Vorkantischen Dogmatismus in einer ähnlichen Weise als sich im Alterthum die einzelnen aus Sokrates hervorgegangenen Lehren und Schulen zu dem ganzen früheren rein objectiven oder sich direct auf die äussere Welt beziehenden Dogmatismus der Lehren der antiken Naturphilosophie verhielten. Es tritt mit Sokrates und mit Kant in beiden Perioden der Geschichte der Philosophie das Subject als solches in seinen theoretischen und praktischen Fragen oder als der natürliche Träger alles zu ihm gehörenden Wissens und Handelns in den entscheidenden Mittelpunkt der



hängig von unserer eigenen Subjectivität sei, sondern nur so wie sie durch das eigene Gesetz dieser letzteren in sich aufgenommen und reflectirt werde. Die allgemeinen Prinzipien oder Formen unserer Auffassung der Welt sind daher überhaupt nicht objective sondern nur subjective und es ist demnach nur der gegebene oder empirische Inhalt der äusseren Erscheinung der Dinge, der durch sie von uns aufgenommen oder gestaltet werden kann, während dasjenige was möglicherweise hinter dieser Welt der Erscheinungen liegt oder das sogenannte Ding an sich von uns nicht aufgenommen und begriffen werden kann. Alle eigentliche Metaphysik also oder alles vermeintliche dogmatisch-constructive Wissen von dem unbekannten Hintergrund oder dem reinen und ansichseienden Wesen der für uns erscheinenden Welt ist nach Kant eine Unmöglichkeit und es hat nach ihm die Philosophie überhaupt nicht hierin, sondern nur in der Bestimmung der subjectiven in uns liegenden Formen und Gesetze der Auffassung des empirisch gegebenen Inhaltes der Dinge ihre Aufgabe, Das ganze Ziel des philosophischen Erkennens also ist für Kant ein anderss als dasjenige aller bisherigen oder früheren dogmatischen Metaphysik; es ist nicht der Hintergrund oder das Ansichsein der äusseren, sondern nur derjenige der inneren Welt oder unseres eigenen Subjectes, welcher für ihn die Stelle dieses Zieles einnimmt und es wird insofern durch ihn im Allgemeinen die subjective Wissenschaft der Anthropologie an der Stelle der objectiven der Metaphysik zum entscheidenden Fundament für die Philosophie und die ganze menschliche Auffassung von der Welt erhoben. Eben hierin aber besteht das Charakteristische des ganzen philosophischen Criticismus, den entscheidenden Schwerpunkt für die Auffassung der Welt allein in das Subject oder die menschliche Vernunft zu verlegen und eben diese als solche in Rücksicht ihres ganzen Verhältnisses zur äusseren Welt oder Objectivität einer allgemeinen Prüfung der in ihr liegenden Formen und Bedingungen der Auffassung von jener zu unterwerfen.

Der Begriff und Charakter des philosophischen Dogmaticismus besteht nach Kant in der Anwendung des Gesetzes des menschlichen Verstandes auf die Erkenntniss der allgemeinen Prinzipien oder letzten Beschaffenheiten der Welt. Es geht hieraus überall eine Mehrheit verschiedener und widersprechender



Lehren und Ansichten hervor. Der Dogmaticismus ist das Gebiet der einzelnen einseitigen Meinungen und Standpuncte der Philosophie. Jede einzelne Lehre hat hier im Allgemeinen den gleichen wissenschaftlichen Werth oder Unwerth als die andere; auch der Skepticismus aber oder die Lehre von der Unmöglichkeit des denkenden Erkennens dieser allgemeinen Beschaffenheiten der Welt bewegt sich an sich in der nämlichen Form der blossen verstandesmässigen Demonstration wie jede andere einzelne dogmatische Lehrmeinung sonst. Gegenüber allem diesem Gefecht der blossen einseitigen Lehren und Richtungen des denkenden Verstandes aber bildet allein der Criticismus den wahren und echten wissenschaftlichen Einheitspunct der Philosophie überhaupt. Das Hervortreten dieses Standpunctes bezeichnet daher überall den Anfang für eine weitere und höhere wissenschaftliche Entwicklungsstufe des ganzen Prinzipes der Philosophie. Sokrates und Kant bilden insofern die beiden wichtigsten Wendepuncte in dem ganzen Fortgange beider Perioden der Geschichte der Philosophie, indem sich in ihnen das einseitige verstandesmässige Prinzip und Erkenntnisverfahren des Dogmaticismus und Skepticismus in den höheren und rein vernunftmässigen Standpunct der kritischen Selbstprüfung des menschlichen Geistes nach seinem allgemeinen natürlichen Verhältniss zu dem ganzen Stoff seines Erkennens und Handelns aufgehoben und fortgesetzt hat. Die Lehre Kants ist überall nur eine ausgedehntere, reichhaltigere und systematisch umfassendere Darlegung des ganzen Standpunctes und Charakters der kritischen Philosophie gegenüber der ganz einfachen rudimentären und unmittelbar elementarischen Form oder Gestalt desselben in der Lehre des Sokrates im Alterthum. In dem Standpunct des Criticismus zieht sich überall die Subjectivität zurück auf sich selbst und auf ihr eigenes Bewusstsein über ihr allgemeines Verhältniss zur Welt und sie kehrt dann von hier aus zu dem Bestreben des vollkommenen und methodisch gesicherten Erkennens des ganzen Inhaltes dieser letzteren zurück. Der Standpunct des Criticismus ist der der an sich wahren und wissenschaftlich vollkommenen Philosophie und es gehen aus der Erweiterung und Fortbildung desselben überall die ganzen höheren und reicheren Aufgaben und Ziele des denkenden Erkennens für den menschlichen Geist hervor.

### **LXIII. Die allgemeine Bedeutung der Lehre Kants.**

Die Lehrweise Kants an sich selbst genommen ist immer eine solche, welche einer bestimmten näheren und berichtigen- den Feststellung der in ihr enthaltenen allgemeinen wissen- schaftlichen Wahrheit bedarf. Es ist überhaupt unmöglich, auf irgend einen früheren historischen Standpunct schlechthin oder als solchen zurückzukehren. Auch der Kantische Standpunct ist als solcher ein hinter uns liegender oder überwundener. Es ist nur die einfache Impotenz des eigenen Weiterstrebens, welche auf ihn als solchen zurückzugreifen versuchen kann. Aller wahr- hafte Fortschritt in der Geschichte aber schliesst sich fast im- mer an irgend einen hervorragenden Richtpunct oder eine glän- zende Erinnerung aus der Vergangenheit an. Es wird hierbei immer dasjenige an derselben für uns abgestreift, was in der Unvollkommenheit oder Beschränktheit ihrer eigenen Zeitstellung seine Wurzel hatte und nur ihr rein idealer oder allgemein menschlicher und bleibender Werth zurückbehalten. Diesen rein idealen Werth einer historischen Erscheinung weiss die Nachwelt in der Regel vollkommener zu würdigen und richtiger zu erkennen als dieses in der eigenen Gegenwart der Fall gewesen ist und es bedarf meistens auch einer gewissen geraumen Zeit, ehe derselbe zu seinem vollen Verständniss oder seiner wahren und genügenden Würdigung gelangt. Das Unbedeutende wird oft in der eigenen Gegenwart leichter verstanden und gewür- digt und es führt überhaupt ein schnelleres Leben in der Ge- schichte als das wahrhaft Bedeutende und für die weitere



ebenso seinen Untergang in der nothwendigen Einheit und Ordnung des Ganzen. Der Spinozismus als solcher also ist eine Lehre, die an sich ebenso das Prinzip der Religion als dasjenige der Sittlichkeit aufhebt und untergehen lässt in dem Gedanken der einheitlichen Ordnung und Gesetzmässigkeit in der Totalität alles Seins. Nichtsdestoweniger war Spinoza selbst ein von dem tiefsten religiösen und sittlichen Ernst und Streben durchdrungener Geist und seine Philosophie als solche ist wesentlich immer nur das Bild eines unausgesetzten Ringens seines Denkens nach der Versöhnung des ihm als Ziel vorschwebenden deterministisch pantheistischen Einheitsgedankens mit den ganzen unmittelbar gegebenen religiösen und sittlichen Voraussetzungen, von denen er selbst ausging oder die das natürliche persönliche Motiv seines ganzen Strebens bildeten. Indem Spinoza Gott in der ganzen Fülle seines Inhaltes in der Welt zu suchen sich anschickte, ging ihm zuletzt der Begriff desselben in demjenigen der Welt selbst unter oder verloren und es war insofern das letzte Resultat oder die Consequenz seiner Lehre ein durchaus anderes als die Wurzel oder das Motiv, aus welchem dieselbe zuerst hervorgegangen war. Die spätere Geschichte aber rechnet hierbei wesentlich nur mit dem Spinozismus als solchem oder mit derjenigen Lehre, die das letzte Ziel und die nothwendige Consequenz des ganzen persönlichen Denkens Spinozas selbst bildete und durch welche dieser in einer bestimmten entscheidenden Weise in den ganzen weiteren Fortgang der Philosophie eingegriffen hat. Auch der Lehre jedes einzelnen Philosophen liegt überall ein bestimmtes geistiges Ziel oder τέλος zum Grunde, auf dessen Erreichung an sich sein eigenes persönliches Ringen und Streben gerichtet ist und durch dessen innerlich anschauliche Erkenntniss dieses letztere selbst zuerst hervorgerufen und bedingt wird. Nur diese Ziele als solche aber sind überall die reinen und entscheidenden Werthe der Philosophie in der Geschichte und es kann wesentlich nur durch sie die wahrhafte Bestimmung und Abschätzung der ganzen historischen Stellung eines Philosophen erfolgen.

Es ist ein an sich richtiger Grundgedanke der Kantischen Philosophie, dass der ganze Inhalt der Vernunft oder des menschlichen Seelenlebens aus der Verbindung eines doppelten Factors, des ursprünglichen oder innerlich subjectiven Prinzips der auf-



des Lebens der Seele einer Kritik, indem er in einer jeden von ihnen das letzte und entscheidende oder ursprünglich gestaltende Moment für die Auffassung des ganzen weiteren zu ihr gehörenden Inhaltes aufzufinden versuchte. Es ergab sich ihm hieraus als allgemeine Gliederung seines Systems die Dreiheit der Kritiken der reinen oder theoretischen Vernunft, der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft. Die Basis dieser Gliederung ist eine psychologische, indem das Vermögen der reinen Vernunft dem Erkennen der Sphäre der gegebenen Wirklichkeit oder des Reiches der natürlichen Nothwendigkeit, dasjenige der praktischen Vernunft der Ordnung der Sphäre der moralischen Welt oder der Freiheit, dasjenige der Urtheilskraft endlich der Bildung einer zusammenfassenden intellectuellen Weltansicht in Bezug auf die Einheit alles Gegebenen überhaupt adäquat ist. Im gewissen Sinne kann das Verhältniss dieser drei Theile des Kantischen Systems als conform angesehen werden der antiken Dreigliederung der Philosophie in die Disciplinen der Dialektik, Ethik und Metaphysik. Allerdings ist der Stoff oder das Erkenntnissgebiet derselben überall nur ein subjectives oder anthropologisches; es ist einmal die natürliche, andererseits die moralische Welt nach ihren specifischen Differenzen, der Nothwendigkeit und der Freiheit, drittens aber das über ihnen stehende einheitliche Ganze der Ordnung des Daseienden überhaupt, worauf sich nach Kant alle Thätigkeit der Vernunft bezieht oder woran dieselbe den Stoff und die gegebene Materie für ihre ganze innere subjectiv formale Gestaltung besitzt. In einer jeden dieser drei Abtheilungen aber wird von Kant ein bestimmter Apparat oder ein System formeller und a priori gegebener Momente des Aufnehmens der äusseren Materie unterschieden; in der Sphäre der reinen Vernunft sind es die sinnlichen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit, die allgemeinen Begriffe oder logischen Kategorieen des Verstandes, Qualität, Quantität, Relation, Modalität u. s. f., endlich die drei Vernunftideen Gott, Welt und Seele, in der Sphäre der praktischen Vernunft ist es der kategorische Imperativ des absoluten Pflichtgebotes oder des Sittengesetzes mit den nothwendigen Ergänzungen des doppelten Postulates der Existenz der Gottheit und der Unsterblichkeit der Seele als des allgemeinen Vorbildes und der unendlichen Perfectibilität des sittlichen Lebens, in derjenigen

der Urtheilskraft endlich die Idee eines ästhetisch-teleologischen Einrichtungsprinzipes alles Wirklichen, worin nach Kant der ursprünglich gegebene Besitz oder Apparat der Formen der menschlichen Vernunft besteht. Alles dieses also ist etwas rein an sich oder ursprünglich in uns Gegebenes und es wird eben durch dasselbe unsere ganze Auffassung des ausser uns oder empirisch gegebenen Stoffes oder der objectiven Materie der Vernunft bedingt.

So berechtigt an sich die Unterscheidung eines subjectiven und eines objectiven Factors in allem demjenigen was zum Leben der menschlichen Vernunft gehört ist, so wenig wird doch die ganze Art und Weise der Auffassung und Durchführung dieses Unterschiedes bei Kant als eine wissenschaftlich wahre und gesicherte angesehen werden können. Alle diese einzelnen nach Kant a priori in uns liegenden Momente unseres Innern sind sämmtlich von der Art, dass sie überall nur in Verbindung oder in Beziehung auf den durch sie bestimmten empirischen Inhalt gedacht werden oder entstehen können und es ist überhaupt eine durchaus unmögliche Ansicht oder Behauptung, dass irgend ein bestimmtes oder einzelnes Element des Vorstellens rein an sich oder ohne Berührung mit der äusseren Welt in uns gegeben oder entstanden sein könnte. Alles Einzelne oder Bestimmte im menschlichen Vorstellen weist nothwendig immer zurück auf dasjenige was ausser uns liegt oder es ist dasselbe überall ein irgendwie aus der äusseren Objectivität von uns Abgeleitetes, Veranlasstes und Entnommenes gewesen. Alle diese einzelnen Elemente unseres Vorstellens sind überall zugleich von subjectiver und von objectiver Natur, d. h. sie sind an sich ihrem Stoffe und ihrer Möglichkeit nach ausser und vor uns gegebene und werden nur von uns selbst ihrer Wirklichkeit nach nach einem bestimmten inneren Gesetz abgeleitet, gebildet und abstrahirt. Es ist durchaus unmöglich, irgend eine bestimmte und feste oder gleichsam mechanische Grenze zwischen einem äusseren und einem inneren, einem objectiven und einem subjectiven Theile oder Elemente unseres ganzen Vorstellungsinhaltes zu ziehen. Das Eigenthümliche der Seele oder der Subjectivität in ihrem ganzen Aufnehmen oder gestaltenden Verhalten zu der äusseren Objectivität kann überall nur in einer bestimmten rein formalen Disposition oder Beschaffenheit der Anlage,

nicht aber in einem angeborenen bestimmten mechanischen Apparate einzelner Vorstellungselemente seinen Sitz oder Charakter haben. Unsere Seele ist nicht ein einfacher aufnehmender Spiegel oder eine leere unbeschriebene Tafel, die ganz ohne Weiteres den Inhalt der äusseren Welt aus sich reflectirt, sondern sie ist überall eine eigenthümlich disponirte Kraft oder Anlage, die sich nur durch die Beziehung auf die äussere Welt entwickelt und die insofern ihren ganzen wirklichen Inhalt nicht durch sich, sondern nur durch ihre Berührung mit dieser äusseren Welt empfängt. Nach Kant ist die menschliche Vernunft in dem ursprünglich gegebenen Apparat ihrer Formen gleichsam ein Gefäss mit einer bestimmten eigenthümlichen Gestalt oder Form, in welches der ganze empirische Inhalt der äusseren Welt hineingefüllt wird und er glaubte insofern ebenso wie hier dieses Doppelte in einer ganz bestimmten äusserlichen und mechanischen Weise unterscheiden und gegen einander begrenzen zu können. Der That nach aber ist das Verhältniss jenes doppelten Elementes wesentlich dasjenige einer innerlich dynamischen Vereinigung oder Durchdringung und ebenso wie etwa ein vollendeter Baum oder Organismus das Product ist aus der Verbindung der ursprünglich gestaltenden einheitlichen Kraft seines Keimes und der ganzen anderweiten von demselben assimilirten und seine eigene Entwicklung bedingenden äusseren Materie oder so wie in jenem Baum dieses Doppelte gegenwärtig durch keine äussere oder mechanische Grenze mehr unterschieden werden kann, so ist auch das wirkliche Leben oder der wirkliche Inhalt der Seele durchaus ein einheitliches und untrennbares Product aus der Berührung oder Durchdringung ihrer ursprünglichen formellen Anlage oder Kraft mit dem ihr gegenüberstehenden empirischen Stoffe der äusseren Welt. Es lag aber eben hierin der allgemeine Irrthum und Mangel des Kantischen Verfahrens enthalten, dass er glaubte, den von ihm in das Auge gefassten Satz der inneren Freiheit und selbstständigen Autonomie der Vernunft gegenüber der äusseren Erfahrung oder dem empirischen Inhalte der Welt durch die Auffindung einer gewissen Anzahl bestimmter eigenthümlicher innerer Vorstellungsmomente durchführen und begründen zu können. Der Gedanke, dass das Entscheidende unserer ganzen Auffassung der äusseren Welt sich in uns und in der Organisation unseres eigenen Geistes



liegt, ist ein an sich wahrer, nothwendiger und begründeter und es beruht eben in der Feststellung und Durchführung dieses Gedankens der bleibende Werth und die allgemeine und hervorstechende Bedeutung der Philosophie Kants; aber die nähere Gestalt oder Verwirklichung dieses Gedankens in einer äusserlich mechanischen Trennung und Gegenüberstellung eines innerlich subjectiven und eines äusserlich objectiven Theiles des ganzen menschlichen Vorstellens ist eine solche, welche nur der vorübergehenden und relativ beschränkten Zeitstellung der Kantischen Lehre angehört, wenn auch eben dieselbe damals die allein mögliche und nothwendige wissenschaftliche Form für die Durchführung jenes wahren und entscheidenden Gedankens selbst sein mochte.

---

#### **LXIV. Die Philosophie nach ihrer allgemeinen Stellung zur Religion.**

Dass das Erkenntnissvermögen der menschlichen Vernunft dem Wesen der äusseren Welt im Allgemeinen adäquat sei, ist eine natürliche und nothwendige Annahme aller Wissenschaft. Das Gegentheil hiervon würde einfach unvernünftig sein oder uns in einem unauflöslichen Conflict mit der Welt und unserer ganzen Stellung in ihr bringen müssen. Das innere Gesetz der Vernunft wird zuletzt kein anderes sein können als dasjenige der ganzen übrigen uns umgebenden Welt überhaupt. Es geht aber hieraus noch keineswegs der für die Schelling-Hegelsche Lehre charakteristische Satz der reinen Identität des Inneren des Subjectes mit dem ausser uns liegenden Inhalte der Welt oder die absolute und uneingeschränkte Erkenntnissfähigkeit unserer Vernunft in Bezug auf diesen letzteren hervor. Dieser Satz bildet vielmehr das falsche Gegentheil oder das unwahre andere Extrem der besonderen Einseitigkeit und Beschränktheit des Standpunctes der Kantischen Lehre selbst. Kant hatte es selbst wesentlich noch unentschieden gelassen oder keine bestimmte Meinung darüber ausgesprochen, ob das innere Wesen der Welt oder das sogenannte hinter der Sphäre der Erscheinung verborgene Ding an sich dem Gesetze und der Auffassungsfähigkeit unserer Vernunft gleichartig sei oder nicht. Seine Behauptung war nur dahin gegangen, dass hierüber von uns irgend etwas nicht gewusst oder ausgesagt werden könne und dass insofern die ganze Gewissheit unserer Vorstellung von

einem solchen Ansich der äusseren Welt nur eine subjective oder innerhalb der Grenze unserer Vernunft gültige sei. Es ist aber diese ganze Unterscheidung zwischen der Sphäre der Erscheinung und der des Ansichseins in der äusseren Welt eine zum Theil erkünstelte und unwahre Abstraction. Die uns unmittelbar gegebene oder entgegentretende Erscheinung wird von der Wissenschaft immer tiefer in ihren inneren bedingenden Gesetzen und Ursachen zu ergründen versucht und es ist alles dieses bereits ein Hinübersteigen unserer Vernunft über die Grenze des blossen Scheines zu dem reinen inneren Wesen oder Ansichsein der äusseren Welt. Nur inwiefern unter diesem Ansichsein die letzten Gründe oder prinzipiellen Beschaffenheiten des Gegebenen überhaupt verstanden werden, so ist unser Wissen hierüber in eine bestimmte Grenze eingeschlossen oder es stösst sich dasselbe an bestimmte nothwendige und unüberwindliche Widersprüche in der Natur der äusseren Dinge selbst. Der Ausdruck des Wesens oder des Dinges an sich aber ist jedenfalls ein unvollkommener und ungeeigneter um das hinter der Grenze der uns bekannten oder gegebenen Welt liegende jenseitige Unbekannte zu bezeichnen; denn es wird dieses hierbei doch für uns immer nach der Analogie oder im Lichte einer eigentlichen der diesseitigen Welt irgendwie verwandten Realität vorgestellt und charakterisirt. Es ist dieser ganze Begriff wesentlich noch ein Nachklang und eine Fortsetzung aus der Aristotelischen Metaphysik oder es gehörte derselbe mit zu den allgemeinen Kategorieen, in denen das ganze neuere Denken im Anschluss an die mittelalterliche auf Aristotelischer Grundlage beruhende Scholastik zu denken gewohnt war. Der metaphysische Hauptbegriff der neueren Zeit war überall der der Substanz, welcher das Eigentliche, Ansichseiende oder Bleibende in den wechselnden Erscheinungen der Wirklichen bezeichnete. Die Lehren des Cartesius, Spinoza, Leibnitz enthielten jede eine nähere Charakteristik oder Begriffsbestimmung dieser metaphysischen Idee der Substanz, während nach der Lehre der englischen Philosophie diese Substanz oder das hinter der Erscheinung stehende Wesen für uns überhaupt als unerkennbar erschien. Dieses war zunächst auch die Lehrweise Kants, während man nach Kant im Allgemeinen zu der Annahme oder Behauptung von der Identität dieser Substanz mit der Natur

des menschlichen Geistes oder des inneren Subjectes fortzugehen versuchte. Auch der objective Begriff Hegels ist wesentlich nur eine neue subjectiv-idealistisch gefärbte Charakteristik oder Bestimmung dieser Natur der Substanz. Der Irrthum oder der Mangel hierbei aber war immer der, dass man mit einer solchen Definition oder Begriffsbestimmung der Substanz bereits die ganze Aufgabe der Metaphysik gelöst oder eine wirkliche Antwort auf die Frage nach den Gründen des Gegebenen gefunden zu haben glaubte. Auch die Lehre Schopenhauers und die ganze neuere Naturphilosophie hat es wesentlich nur mit diesem Begriffe der Substanz oder des ansichseienden Wesens in den Dingen zu thun. Dieser ganze Begriff aber ist nichts als eine blosse Fiction und es ist das Rechnen oder das Denken mit demselben eine der Hauptursachen aller Unvollkommenheit und Verkehrtheit der neueren Metaphysik. Aller leere und eingebildete Schein einer metaphysischen Erkenntniss gründete sich wesentlich auf das falsche und trügerische Schema oder Vorstellungsbild dieses Begriffes. Selbst Kant liess diesen Begriff immer noch stehen, wenn er gleich die Unmöglichkeit unseres Wissens von demselben betonte. Die populäre Vorstellung aber sieht den Gottesbegriff als Ausdruck der unbekannten Wesenheit des Wirklichen an und es ersetzt derselbe für diesen Standpunct das Bedürfniss nach jener von der Philosophie gesuchten und mit mancherlei verschiedenen und widersprechenden Bestimmungen erfüllten Idee der Substanz.

Die wahrhafte Bedeutung oder die eingreifende Wirksamkeit aller Lehren der Philosophie liegt zuletzt im Allgemeinen entweder auf der Seite der Wissenschaft oder auf der der Religion. Die ganze Stellung der Philosophie ist an sich eine mittlere zwischen diesen beiden anderen Gebieten des Lebens des menschlichen Geistes. Beide aber stehen namentlich in der Gegenwart in einem tiefen und bedeutungsvollen Conflict mit einander. Die religiöse Weltanschauung ist an sich eine andere als die wissenschaftliche und es ist anscheinend eine jede von ihnen einem verschiedenen Standpunct in der Entwicklung des menschlichen Geistes sowohl im allgemeinen oder historischen als auch im persönlichen oder einzelnen Leben adäquat. Durch die Vermittelung der Philosophie tritt in der Geschichte allmählich aus der Wurzel der Religion der Boden

und das Prinzip der wissenschaftlichen Weltauffassung hervor. Die ganze Aufgabe und Function der Philosophie scheint deswegen nur die zu sein, den menschlichen Geist allmählich überzuführen vom Standpunct der religiösen zu dem der wissenschaftlichen Auffassung und Betrachtung der Welt und des Lebens. Dass die Religion als solche ein überwundener Standpunct sei, mag jetzt wohl von mancher Seite angenommen oder behauptet werden. Der Niedergang oder die Auflösung des religiösen Prinzipes scheint sich jetzt unter uns vielfach in einer ähnlichen Weise vorzubereiten und zu vollziehen als dieses in der späteren Zeit des Alterthums der Fall war. Die ganze Analogie des Verlaufes der alten Geschichte tritt in gewissen wichtigen und entscheidenden Symptomen unter uns hervor. Es ist auch hier nur eine richtige und geläuterte Ansicht von der Geschichte, durch welche in unserer Zeit das wahre und bleibende Verhältniss des Standpunctes der religiösen und desjenigen der wissenschaftlichen Weltauffassung bestimmt werden kann. Die Analogie zwischen der alten und der neuen Geschichte hat in gewissen Puncten eine feste und bestimmte Grenze. Das allgemeine Resultat oder der Zielpunct der letzteren wird nicht allein und einfach nach dem Vorbilde der ersteren festgestellt und bestimmt werden können.

Alle Philosophie übt an sich eine bestimmte Kritik aus über den Standpunct oder die Lehren und Voraussetzungen der Religion und es scheint diese Kritik zunächst auch überall nur eine einfach verurtheilende oder verwerfende sein zu können. Die Lehre der Religion ist an sich ein einfacher Dogmatismus, welcher vom Standpunct des wissenschaftlichen Denkens nicht anerkannt oder gerechtfertigt werden kann. Diese ganzen Vorstellungen der Religion müssen unmittelbar genommen als unmöglich oder unglaublich von der Wissenschaft angesehen werden. Der ganze Inhalt des Vorstellungskreises der Religion muss insofern zunächst als eine Sphäre der blossen subjectiven und willkürlichen Einbildung erscheinen. Eine Verwerfung der Religion überhaupt aber vom Standpuncte der Wissenschaft würde gerade ebenso verkehrt oder ungerechtfertigt sein als etwa eine solche des ganzen Vorstellungskreises der Poesie und der Kunst, da auch dieser an sich selbst genommen ein wissenschaftlich unmöglicher oder unglaublicher ist. Der Standpunct

des wissenschaftlichen Denkens ist an und für sich genommen allerdings der höchste und vollkommenste im ganzen Umfange des geistigen Lebens des Menschen und es liegt auch im Wesen und in der Natur dieses Standpunctes, alles andere Menschliche mit in seinen Bereich hineinzuziehen oder dasselbe rücksichtlich seiner allgemeinen Wahrheit und inneren Berechtigung einer prüfenden Beurtheilung zu unterwerfen. Auch die Religion und die Kunst sind als solche Gegenstände und Objecte des wissenschaftlichen oder denkenden Begreifens des menschlichen Geistes; es folgt aber hieraus noch nicht, dass sie einfach und schlechthin mit demselben Maassstabe der Abschätzung ihrer Wahrheit gemessen und geprüft werden dürften wie er innerhalb des Gebietes der Wissenschaft selbst der gültige ist, sondern es hat einer jeden derartigen Prüfung vom Standpuncte der Wissenschaft überall die Anerkennung und das Begreifen der besonderen und eigenthümlichen Natur eines jeden dieser Gebiete als solchen und der hieraus für dasselbe hervorgehenden Bedingungen der geistigen Auffassung der Welt überhaupt voranzugehen. Wir sehen die uns umgebende Welt in einem anderen Lichte oder mit einem anderen Auge an vom Standpuncte der Wissenschaft, von dem der Kunst und dem der Religion oder es ist ein jedes dieser Gebiete überall einer bestimmten Seite des allgemeinen Wesens der Welt nach ihrem Verhältnisse zum menschlichen Geiste adäquat. Gerade die Unterscheidung aber oder das Begreifen des Besonderen dieser einzelnen Standpuncte des geistigen Lebens ist die wesentliche und specifische Aufgabe der Philosophie, da sich diese ihrer Natur nach mit einem jeden von ihnen selbst in einer bestimmten und eigenthümlichen Weise berührt. Das Bestehen der Religion und der Kunst überhaupt ist eine Nothwendigkeit für den menschlichen Geist ebenso wie dasjenige der Wissenschaft oder es vermag diese letztere allein weder das specifische Bedürfniss oder die Function der Religion noch auch diejenige der Kunst für den menschlichen Geist zu ersetzen. Es giebt eine bestimmte Seite im Wesen der Welt, welche der wissenschaftlichen, eine andere, welche der künstlerischen und wieder eine solche, welche der religiösen Auffassung adäquat ist oder aus der Beziehung auf welche der eigenthümliche Vorstellungskreis eines jeden dieser drei Gebiete entspringt. Die antike

Religion aber musste untergehen oder sie wurde verdrängt durch das wissenschaftliche Denken der Philosophie, weil sie selbst eine noch niedrige und unvollkommene Ausdrucksform des ganzen Prinzipes der Religion war und weil sie insofern in keiner Weise von der Philosophie selbst wissenschaftlich anerkannt und begriffen werden konnte. Es ist dieses aber ein anderer Fall mit der neuen historischen Gestalt der Religion oder dem Christenthum. Hier ist wenigstens im Principe die Möglichkeit einer Anerkennung oder eines Begreifens des Standpunctes der Religion durch die Philosophie nicht unmöglich gemacht oder ausgeschlossen. Die Frage nach der Berechtigung und dem weiteren Bestehen des Christenthums ist identisch mit derjenigen nach der Zukunft oder dem weiteren Fortbestehen des religiösen Prinzipes überhaupt. Es ist unmöglich oder undenkbar, dass es eine noch höhere und vollkommnere Form aller religiösen Wahrheit geben sollte als diejenige die in dem Gedanken oder der Lehre des Christenthums enthalten liegt. Auch das Christenthum gehört mit zu den absoluten, ewigen und bleibenden Wahrheiten oder Besitzthümern des menschlichen Geistes, die in ihrer eigenen Sphäre durch keinen weiteren Fortschritt der Geschichte aufgehoben, überwunden, und in etwas Anderes umgewandelt werden können. Nur im Falle die Religion überhaupt untergehen oder keine Stellung und Berechtigung im menschlichen Leben mehr haben sollte, würde auch auf das Christenthum das allgemeine Gesetz des Wechsels oder des Unterganges alles Menschlichen in der Geschichte eine Anwendung finden können. Das ganze Bestehen der Religion überhaupt aber ist darum und insolange eine Nothwendigkeit für den menschlichen Geist als es überhaupt eine Region im Sein giebt, welche vom Standpunct des wissenschaftlichen Denkens aus nicht aufgefasst und begriffen werden kann oder an welcher das ganze Gesetz und die Form von diesem seine natürliche und unübersteigliche Grenze findet. Jede vermeintliche denkende Erkenntniss über dasjenige, was jenseits der Grenze der erfahrungsmässig gegebenen Wirklichkeit liegt, ist nichts als ein leerer und unwahrer Schein. Es ist ebenso überall blos ein Schein, als ob durch die Philosophie und das wissenschaftliche Denken der ganze Standpunct und das Bedürfniss der Religion jemals wirklich aufgehoben und

überschritten werden könnte. Eben die Region jenes letzten Unbekannten oder des wesenhaften auf sich allein beruhenden substantiellen Wesens und Hintergrundes der ganzen erfahrungsmässig gegebenen Welt ist es, in Bezug auf welche alle Wissenschaft und philosophische Speculation ihr Ende erreicht und es ist überhaupt ein durchaus falscher Begriff der Philosophie als ob ihre ganze Thätigkeit und Aufgabe eben nur hierin oder in dem blossen in das Unendliche hinausgreifenden metaphysischen Dogmaticismus zu bestehen habe. Inwiefern aber die wahre Philosophie selbst die Grenze alles dieses gedankemässigen Wissens unseres Geistes erreicht oder eben dieselbe durch sie wissenschaftlich festgestellt und anerkannt wird, so geht hieraus unmittelbar auch das Postulat des Vorhandenseins des ganzen Standpunctes und Lebensgebietes der Religion für uns hervor. Nur die Religion ist es, welche die specifische Form für die ganze Beziehung des menschlichen Geistes zu dieser Region bildet und es ist allein der religiöse Gottesbegriff der wahrhafte Ausdruck und die adäquate menschliche Formel für die von der Philosophie aufgesuchte Idee einer Substanz oder einer letzten ansichseienden Wesenheit ausserhalb der Grenze der in der Wirklichkeit gegebenen Dinge. Aller Fortschritt der Wissenschaft und Philosophie kann nur zu einer Läuterung und höheren Durchbildung, nicht aber zu einer Aufhebung und Verdrängung des ganzen Standpunctes und Bedürfnisses der Religion hinführen. Die wahre Philosophie ist selbst genöthigt, diesen ganzen Standpunct neben sich anzuerkennen und zu ihrer eigenen Ergänzung zu fordern; die Klarheit über ihren eigenen Begriff und die in diesem enthaltenen Ziele aber ist die allgemeine Voraussetzung für die Einnahme dieser versöhnenden und ausgleichenden Stellung der Philosophie zwischen dem doppelten allgemeinen Lebensstandpuncte der Wissenschaft und der Religion.

---



## **LXV. Das Gesetz der Wahrheit in seiner Anwendung auf die Gebiete der geistigen Illusion.**

Das menschliche Leben erscheint uns überall erfüllt von Widersprüchen, welche aus der Verschiedenheit der einzelnen Gebiete oder Standpuncte desselben entspringen. Es ist hierbei überall unmöglich oder doch geistig beschränkt, sich auf einen dieser Standpuncte allein stellen und das Nothwendige und Berechtigte anderer Standpuncte neben demselben läugnen und ignoriren zu wollen. Der Standpunct der Philosophie aber ist insofern allerdings der höchste im Leben als seine specifische Natur und Aufgabe wesentlich in der Ausgleichung und Begrenzung aller anderen einseitigen und besonderen Standpuncte der geistigen Auffassung der Welt und des Lebens zu bestehen hat. Die Dialektik oder der Streit zwischen dem Standpunct der Naturwissenschaft und dem der Theologie ist an sich ein unendlicher, weil ein jeder von beiden auf vollständig verschiedenen natürlichen Voraussetzungen oder empirischen Bedingungen des menschlichen Lebens wurzelt. Dieser Streit aber ist an sich ein ebenso müßiger als es der sein würde zwischen der objectiv geschichtlichen und der subjectiv poetischen Darstellung und Behandlung der Begebenheiten des menschlichen Lebens. Jedem einzelnen Gebiete des geistigen Erkennens und Darstellens kommt ein besonderer Charakter oder eine eigenthümliche Art und Form der Wahrheit oder des übereinstim-





kennen der Wissenschaft vertreibt und zerstreut allmählich mehr und mehr den anfänglichen Nebel der Einbildungen und Illusionen des menschlichen Geistes über die äussere Welt. Alle diese Einbildungen erscheinen allmählich als leer, unwahr und kindisch, je mehr der menschliche Geist in der Erkenntniss des Wirklichen so wie es ist, fortschreitet und je mehr sich sein ganzes Leben an die unmittelbar gegebenen oder realen Bedingungen und Verhältnisse seines äusseren Daseins anschliesst. Alle früheren Einbildungen der Religion, Kunst, Poesie und Philosophie weichen mehr und mehr zurück vor dem strengen und objectiven Erkennen des Wirklichen durch die Wissenschaft und es wird mit Nothwendigkeit auf dieselben der Maassstab der Beurtheilung ihres Inhaltes unter dem Gesichtspuncte der strengen und objectiven Wahrheit oder Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit in Anwendung gebracht. Wir können uns jetzt nicht mehr in einer so unmittelbaren und naiven Weise in dem ganzen Reiche dieser Einbildungen bewegen als früher. Es gilt dieses namentlich auch mit von den Lehren und Vorstellungskreisen des Denkens der Philosophie. Auch hier ist der Standpunct der wissenschaftlichen Wahrheit jetzt der entschiedenen höhere als derjenige der blossen eingebildeten und erträumten philosophischen Speculation. Es ist dieses noch ein Rest jener älteren unüberwundenen ursprünglichen Naivetät des menschlichen Geistes wenn irgend einer philosophischen Lehre oder abstracten Formel der metaphysischen Speculation jetzt noch ohne Weiteres der Charakter der Wahrheit im eigentlichen Sinne beizulegen versucht wird oder wenn man sich ohne kritisches Bewusstsein über den ganzen Werth einer solchen Formel einfach in dem Nebel einer hierin enthaltenen eingebildeten Vorstellung über die Welt bewegt. Es behalten alle diese Gebiete der subjectiven Einbildung und Illusion auch jetzt noch ihren Werth und ihre Berechtigung für das menschliche Leben, aber es ist durchaus unumgänglich, sie selbst vom Standpuncte der Wissenschaft oder des strengen objectiv erkennenden Denkens einer prüfenden Feststellung der ganzen Auffassung ihres Inhaltes zu unterwerfen. Wir müssen uns wenigstens sagen, dass alles dieses eigentlich Einbildungen und Illusionen sind, wenn wir auch andererseits wiederum ihren besonderen Werth und ihre eigenthümliche Berechtigung innerhalb gewisser Kreise



und der Religion. Es ist in beiden Fällen immer die Frage, ob und inwieweit die Aesthetik und die Theologie den Charakter einer Wissenschaft im eigentlichen und strengen Sinne beanspruchen könne. Ist aber das Schöne in seinem allgemeinen Wesen oder in dem den ganzen Charakter seiner Erscheinung aus sich bedingenden Gesetz für das wissenschaftliche Denken zuletzt vielleicht unbegreiflich, so ist dagegen die allgemeine Natur der religiösen Annahmen und Dogmen vielmehr von der Art, dass dieselbe dem Gesetz des wissenschaftlichen Denkens oder den Bedingungen der natürlichen Wirklichkeit einfach und schlechthin zu widersprechen und insofern an sich jede Möglichkeit der Uebereinstimmung oder des Begriffenwerdens durch dieselbe von vorn herein und im Prinzip von sich auszuschliessen scheint. Das Gesetz und die Bedingungen der Kunst sind blos verschieden von denjenigen, auf welchen die gemeine empirische Wirklichkeit oder der Stoff des eigentlichen und strengen Begreifens der Wissenschaft beruht. Die Bedingungen und das Gesetz der Dogmen der Religion aber stehen allen diesen Voraussetzungen des wissenschaftlichen Denkens an sich feindlich und ausschliessend gegenüber oder sie sind ihrer Natur nach und mit innerer Nothwendigkeit solche, dass sie auf einer Aufhebung des gewöhnlichen Gesetzes und der gewöhnlichen Bedingungen alles sonstigen gedankenmässigen oder wissenschaftlich begreiflichen Daseins zu beruhen scheinen. Alle Kunst bestrebt sich wenigstens, den Schein des Wirklichen oder Natürlichen in uns hervorzubringen oder sie beruht in der That nur auf einer Erweiterung oder Aufhebung gewisser einzelner mehr oder weniger zufälliger Umstände und Bedingungen des wirklichen Daseins. Die Religion dagegen geht in ihrem Vorstellungskreise über diese Bedingungen überhaupt hinaus oder sie giebt uns im Allgemeinen dasjenige, was wir ein Wunder nennen, d. h. eine solche Thatsache oder Begebenheit, die in offenem Widerspruch mit allen gewöhnlichen oder empirischen Gesetzen und Bedingungen des Daseins steht, und sie verlangt zugleich von uns, dass wir eine solche Thatsache nicht wie ein künstlerisches Werk als einen blossen leeren Schein, sondern als etwas Actuelles oder eigentlich Wirkliches glauben oder annehmen sollen. Alles dieses aber gehört nicht zufällig sondern mit innerer Nothwendigkeit zum Wesen der Religion. Es giebt im Leben

überall eine Grenze für das gewöhnliche Gesetz der Wahrheit des wissenschaftlichen Denkens und es kann nur als eine Aufgabe der Philosophie erscheinen, die Bedingungen festzustellen, unter denen über diese Grenze hinausgegangen werden oder auf Grund deren auch das jenseits derselben Liegende eine bestimmte Wahrheit und Nothwendigkeit für das menschliche Leben für sich in Anspruch nehmen kann.

---

## **LXVI. Die empirischen Bedingungen der Religion in der Geschichte.**

Alle Religion hat zunächst die Eigenschaft einer Thatsache oder Erscheinung in der Geschichte. Sie entspringt als solche aus einem bestimmten empirisch gegebenen Bedürfnisse des menschlichen Geistes und sie nimmt überall im Zusammenhang mit dem Bildungszustand der einzelnen Völker und Zeiten eine Mannichfaltigkeit verschiedener wirklicher Formen an. Der wichtigste Unterschied unter allen diesen Formen aber ist derjenige der monotheistischen und polytheistischen Auffassung des religiösen Prinzipes und es bildet der Uebergang von der letzteren derselben zur ersteren überall die wichtigste Stufe in der ganzen Entwicklung der Religion in der Geschichte. Dieser Unterschied bildet zuletzt auch die wichtigste Signatur oder den allgemeinsten charakteristischen Ausdruck zwischen der ganzen Welt- und Lebensauffassung der alten und der neuen Periode in der Geschichte. Die Juden standen eben wegen des von ihnen vertretenen monotheistischen Religionsprinzipes einsam und verlassen oder ohne weitere geistige Gemeinschaft in der Geschichte des Alterthums da. Aus der Wurzel des Judenthums gehen in der neuen Zeit die beiden andern grossen monotheistischen Religionsformen des Christenthums und des Islam hervor. Es bildet hier ebenso die erstere von ihnen den allgemeinen Ausdruck oder die charakteristische Signatur der geistigen Lebenssphäre des neueren Occidentes, die letztere aber diejenige des Orientes, inwiefern er dem Occident zugekehrt oder durch eine bestimmte





haben zum Theil immer mit ein religiöses Motiv zu ihrer Veranlassung und zu ihrem Hintergrunde gehabt. Der ganze religiöse Factor als solcher ist in der neueren Zeit von einem tieferen, ernsteren und wichtiger eingreifenderen Gewichte gewesen als im Alterthum. Es kann daher auch jetzt noch vom Christenthum niemals als von einer überwundenen, sondern immer nur als von einer noch fortlebenden und fortwirkenden Macht in der Geschichte gesprochen werden.

Der Gedanke des monotheistischen Religionsprinzipes beruht an sich auf einer zusammenfassenden Erhebung des menschlichen Geistes über das Ganze der ihn umgebenden sinnlichen Natur, indem hier der Gottesbegriff als eine einfache persönliche Einheit und als unbedingter Schöpfer oder Urheber den Ganzen der sinnlichen Welt gegenübergestellt wird. Es ist dieses ein Act der Abstraction, der als solcher nicht sogleich am ersten Anfange der Geschichte hervortreten kann, sondern der an sich überall zuerst eine Auflösung und Ueberwindung des ganzen niederen oder sinnlich religiösen Vorstellungskreises des Polytheismus zu seiner Voraussetzung hat. Es können nur ganz besondere Umstände und Verhältnisse gewesen sein, durch welche schon in der frühesten Zeit der Geschichte bei den Juden die Ausbildung der monotheistischen Religionsvorstellung ihre Begründung gefunden hat. Moses war seinem Zeitalter gleichsam um eine ganze historische Periode vorausgeeilt. Es war wohl nur der Contact des an sich vorzugsweise zum Monotheismus prädisponirten semitischen Volksgeistes mit der tiefen Philosophie und wissenschaftlichen Bildung des alten ägyptischen Aegyptens, durch welchen dieses älteste und frühestzeitige Hervortreten der monotheistischen Religionsanschauung in der Geschichte erklärt werden kann. (Vergl. meine Philosophie der Geschichte.) Der semitische Geist überhaupt ist die allgemeine Wiege und Wurzel aller monotheistischen Religionsanschauung in der Geschichte. Eine Tendenz zur frühzeitigen Prävalenz der Entwicklung liegt überhaupt vielfach im Wesen des semitischen Naturells. Die ganze Bildung und Cultur der classischen Völker des Alterthums aber entfaltet sich auf der Grundlage der heiteren und sinnlichen polytheistischen Religionsanschauung wie sie ursprünglich im Wesen des arischen Völkercampees lagen. Den Ariern gegenüber erscheinen die Semiten immer



fern als die vollkommenste und am Reinsten menschliche Religion als es die doppelte Einseitigkeit des Polytheismus und des starren oder abstracten Monotheismus der Juden und Muhamedaner in sich auszugleichen oder zu einer, höheren lebendigen Einheit zu verbinden im Stande gewesen ist. Für die wahrhafte Würdigung des Wesens einer Religion aber darf nicht blos der allgemeine oder philosophische Gottesbegriff, sondern es müssen auch die ganzen konkreten oder empirischen Bedürfnisse und Aufgaben im Leben, in welchen die Religion wurzelt und für die sie bestimmt ist, zum Maassstabe genommen werden. Vom rein philosophischen Standpunct aus möchte an und für sich jener abstracte oder einfache Monotheismus als die reinere und vollkommenere Religionsform erscheinen, während das Christenthum dasjenige was es ist eben nur durch sein Hinausgehen über diesen Standpunct geworden ist oder sich zunächst allein hierdurch zu dem Charakter oder Typus der an sich wahren und vollkommenen Religion in der Geschichte zu entfalten vermocht hat.

Man begeht bei der Beurtheilung des Wesens der Religion vom Standpuncte der Philosophie und der Wissenschaft häufig den Fehler, das Entscheidende hierbei allein auf das rein innerliche oder geistige Moment der Lehre oder des Dogmas selbst zu verlegen, während ausserdem auch noch das ganze äussere oder sinnliche Moment des Cultus zu der Vollständigkeit ihres Begriffes und ihrer wirklichen Stellung im Leben gehört. In der antiken Religion fiel allerdings das Hauptgewicht auf den Cultus und es ist auch jetzt noch dieses zum Theil im Katholicismus und noch mehr in der griechisch-orientalischen Kirche der Fall. Der Standpunct des Volkes der Religion gegenüber ist an sich ein wesentlich anderer als derjenige der philosophisch oder wissenschaftlich Gebildeten. Es ist unberechtigt diesen letzteren Standpunct allein zum Maassstabe der Beurtheilung des Wesens oder Werthes der Religion zu erheben. Der Gebildete kann zum Theil von der Aeusserlichkeit des Cultus abstrahiren, da sein ganzer Standpunct überhaupt ein innerlicher und geistig reflectirter ist. Der Vorstellung des Volkes aber tritt die Religion zunächst und nothwendig überall in dieser äusserlichen Form des Cultus entgegen. Die Betheiligung an der Ceremonie des Cultus hat für dasselbe zugleich überall die Bedeutung einer



stehenden Erkennens der ganzen Erscheinungen und Vorgänge in der den Menschen umgebenden Natur. Es ist zuerst noch das Wirkliche erfüllt von Göttern oder von subjectiven menschlichen Prinzipien oder Potenzen. Es kann erst durch die Wissenschaft allmählich dieser ganze Schein oder diese eingebildete Traumwelt einer anderen Sphäre göttlicher oder menschlicher Wesen zerstört werden. Bei den Griechen geht allmählich allmählich jene ältere religiös-mythologische in die spätere philosophisch-wissenschaftliche Vorstellung von der wahren Welt oder Natur über. Es war an sich unnatürlich oder unmöglich, dass der jüdische Geist direct und unmittelbar zu der klaren oder geistigen monotheistischen Religionsvorstellung den Uebergang fand. Ihm war nicht zuerst wie dem der Griechen das Verständniss für die ganze Schönheit und Ordnung der sinnlichen Welt aufgegangen gewesen. Der Monotheismus sieht an sich die ganze Welt einfach als das Product eines anderen einzigen geistigen und übersinnlichen Wesens an. In dieser Lehre aber ist an sich nichts die ganze lebendige und anschauliche Phantasie des Volkes Befriedigendes enthalten. Das Volk verlangt nothwendig überall bestimmte sinnliche Zeichen und Bilder des ihm zur Verehrung und Anbetung gegenüberstehenden göttlichen Wesens. Die Natur des einzigen geistigen Gottes aber erlaubt es an sich nicht, von ihm ein wirkliches sichtbares Bild zu erschaffen. Hierher die allgemeine Unsichtbarkeit und Leerheit des sinnlichen Cultus bei den Juden und Muhamedanern. Das Christenthum aber erfüllt zunächst in dem Dogma der Trinität den geistigen Gottesbegriff mit einem reichen Inhalt konkreter und menschlich persönlicher Vorstellungen. Dieses Dogma der Trinität bildet den speculativen Kern und Mittelpunkt der ganzen christlichen Lehre vom Wesen der Gottheit. Die ganze Scholastik des Mittelalters hatte hauptsächlich in diesem Dogma das Problem oder den Gegenstand ihrer philosophischen Speculation. Sowohl Dogma als Cultus entwickelte sich auf Grund dieser Lehre im Christenthum zu einer reichen Tiefe und Vollkommenheit als in den Religionssystemen des abstracten oder einseitigen Monotheismus. Die Religion hat in allen der Völker im Allgemeinen die doppelte Aufgabe, sowohl nach der Seite des künstlerischen Schaffens als nach der der wissenschaftlichen oder philosophischen Denkens den ersten

Stoff oder die ersten Anregungen zu bieten. Philosophie und Kunst des Mittelalters waren durchaus Ausflüsse und Ergänzungen dieser allgemeinen tieferen und inhaltreicheren Religionsvorstellung des Christenthums. Die Natur der Gottheit an sich selbst und nach ihrem Verhältniss zum Menschen war das allgemeine Problem, mit welchem die ganze Scholastik oder Philosophie des Mittelalters zu ringen hatte. Der ganze Widerspruch im Dogma der Trinität aber ist an sich ein logisch nicht zu überwindender. Alle Lehren der Scholastik waren zuletzt Versuche, die beiden Momente der Einheit und Dreiheit oder Mehrheit im Gottesbegriff in irgend einer Weise mit einander zu vermitteln und zu versöhnen. Es konnte keines dieser beiden Momente aufgegeben oder dem andern schlechthin untergeordnet werden, ohne überhaupt aus der Grenze des christlichen Gottesbegriffes heraus und entweder auf die Seite des abstracten Monotheismus oder auf die des Polytheismus überzutreten. Eben in dem Ringen mit diesem Widerspruch aber entfaltete sich zuerst die ganze Kraft des philosophischen oder speculativen Denkens der neueren Zeit. Die Scholastik versenkte sich in die unendliche und unergründliche Tiefe des ganzen christlichen Lehrbegriffes vom Wesen der Gottheit. Für diese Tiefe aber war jener Widerspruch selbst der natürliche und adäquate philosophische Ausdruck. Die Natur der Gottheit ist an sich eine für uns widerspruchsvolle oder nicht zu ergründende. Insofern ist der christliche Gottesbegriff eine an sich wahrere und vollkommenerere Ausdrucksform des Wesens derselben als die in sich leere und starre Gottesidee des reinen oder einseitigen Monotheismus. Dem denkenden sowohl als dem anschaulichen Verständniss wird im Christenthum das Wesen der Gottheit eben nur hierdurch nahe zu rücken versucht und es gründet sich zunächst eben nur hierauf die höhere Wahrheit und eingreifende Vollkommenheit der ganzen wirklichen oder historischen Stellung der christlichen Religionslehre im Leben der neueren Völker.

---

## **LXVII. Der Begriff der Wahrheit auf dem Gebiete der Religion.**

Das ganze Bedürfniss der Religion aber ist nicht ein blos vorübergehendes, sondern ein bleibendes in der Geschichte und im Leben der Völker. Es ist undenkbar, dass einmal ein religionsloses Zeitalter in der Geschichte anbrechen sollte. Allerdings steht unsere Zeit nicht mehr so allein und ausschliessend auf dem Boden der religiösen Weltanschauung als dieses früher oder im Mittelalter der Fall war. Es ist unmöglich, dem Dogma der Religion jetzt noch in demselben Sinne strenge und objective Wahrheit zuzuschreiben als dieses früher der Fall war. Wir können dieser Dogmen nichtsdestoweniger nicht entbehren als der nothwendigen und natürlichen Gestalt oder äusseren Einkleidung des ganzen Prinzipes der Religion. Sie müssen aufgefasst und ausgelegt werden in ihrer Bedeutung als Formen für die Erscheinung eines in ihnen liegenden tieferen und allgemeinen geistigen Inhaltes. Der ihnen zukommende Charakter der Wahrheit ist insofern ein höherer und geistigerer als derjenige, den sie im Sinne der gewöhnlichen rein objectiven oder streng wissenschaftlichen Wahrheiten des Erkennens besitzen würden. Das ganze Fundament und der Charakter der Wahrheit im Sinne der Religion ist überhaupt ein anderer als derjenige im Sinne der Wissenschaft. Es ist falsch und unmöglich, die Dogmen der Religion in dem Sinne verstandesmässig feststellen und begründen zu wollen als dieses mit den gewöhnlichen empirischen Lehren und Thatsachen der Wissenschaft





Innern oder des Lebens unserer Vernunft, auf welcher das ganze Prinzip oder die allgemeinen Annahmen und Voraussetzungen der Religion beruhen.

Es ist durch Kant der Begriff oder das Postulat einer sogenannten Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft hingestellt worden. Dieser Begriff steht gegenüber demjenigen der objectiv gegebenen oder statutarischen Religion als einer Thatsache und Erscheinung der Geschichte. Nach Kant bildet diese letztere eine blosser Ergänzung oder anschaulich lebendige Ausführung der Idee oder des Schemas jener ersteren und sie muss rücksichtlich ihrer inneren Wahrheit und Vollkommenheit durchaus vom Standpunkte eben dieser selbst aufgefasst und beurtheilt werden. Es geht aus dieser Anschauung im Allgemeinen der ganze Standpunkt des neueren theologischen Rationalismus hervor. Allerdings muss sich immer vom Standpunkte der Vernunft aus eine bestimmte Brücke schlagen zur Anerkennung oder zum Begreifen der gegebenen positiven Religion in der Geschichte oder es kann diese letztere nicht einfach und schlechthin inwiefern sie etwas von der Vernunft Verschiedenes und ihr Widersprechendes ist, durch diese selbst aufgenommen und anerkannt werden. Es ist an und für sich auch möglich und denkbar, dass unabhängig von aller äusseren oder objectiven Religion innerhalb der Vernunft selbst eine wahre und echte Religionsvorstellung entstehen könne. Dieses ist wahrscheinlich in der Geschichte insbesondere wohl der Fall gewesen bei Sokrates, und es darf insofern die objective Religion nicht als unbedingt nothwendig für die wahre und echte innere Religiosität angesehen werden. Aber das Schema einer solchen blossen reinen Vernunftreligion ist doch nicht im Stande, uns das Bedürfniss der wirklichen oder objectiven Religion im Leben zu ersetzen. Auch kann diese letztere in ihrem näheren Inhalte überall nicht schlechthin und einfach vom Standpunkte der blossen Vernunft aus beurtheilt und begriffen werden. Der nähere Inhalt der religiösen Dogmen ist an sich überall vielmehr ein vernunftwidriger, indem er auf der allgemeinen Annahme eines Wunders oder einer über das Gesetz des gewöhnlichen Denkens hinausgehenden und dieses aufhebenden Thatsache oder in einer in sich absolut widerspruchsvollen und vom Standpunkte des gewöhnlichen Denkgesetzes unbegreiflichen

Formel beruht. Es ist durchaus falsch und verkehrt, dieses Wunderbare in den Dogmen der Religion in einer anscheinend natürlichen oder dem Gesetz des verstandesmässigen Denkens entsprechenden Weise erklären oder auslegen zu wollen. Das Wunderbare ist hier überall der adäquate Ausdruck dafür, dass es irgendwo eine Region giebt, in welcher das Gesetz des verstandesmässigen Denkens seine Grenze erreicht oder wo dasselbe auf unüberwindbare und nicht aufzulösende Widersprüche stösst. In diesem Sinne aber hat das Element des Wunderbaren eine innere Wahrheit und nothwendige Berechtigung für das Gebiet der Religion. Die Welt an sich oder in ihren letzten Beschaffenheiten hat in der That für uns die Gestalt eines Wunders oder eines in seinem Kerne unbegreiflichen und undurchdringlichen Räthsels. Ihre Anerkennung in dieser Eigenschaft schliesst den Satz von der Nothwendigkeit der Existenz der Religion in sich ein. Der Gedanke der Gottheit ist die einzig mögliche und befriedigende Lösung dieses Räthsels, die es überhaupt für uns geben kann. Dass diese Lösung nicht eine im wissenschaftlichen Sinne befriedigende ist, ist keine Widerlegung der Bedeutung und der Nothwendigkeit derselben für den Standpunct der Religion und der natürlichen oder unmittelbar menschlichen Auffassungsweise der äusseren Welt. Es giebt mindestens keine andere wissenschaftliche Beantwortung oder Lösung des Räthsels der Welt, welche denkbarer oder befriedigender wäre als diese. Das Gebiet der Religion fängt da an, wo dasjenige der Wissenschaft sein Ende erreicht. Die Religion ist dasjenige Gebiet des Lebens, welches der geistigen Beziehung des Menschen auf das letzte Uebersinnliche oder Unbekannte der Welt specifisch adäquat ist und dessen Charakter und Inhalt durch die Natur dieser Sphäre selbst bedingt wird und aus ihr seine Erklärung findet.

Die Religion nimmt für das Volk oder für das natürliche Bewusstsein des Menschen überall die Stelle einer allgemeinen geistigen Auffassungsform der Ordnung der Welt und des Lebens ein. Diese Auffassungsform wird dann später auf der einen Seite durch Philosophie und Wissenschaft, auf der anderen durch Poesie und Kunst weiter zu vervollständigen und zu ergänzen versucht. Durch das eine dieser beiden Gebiete wird der ganze Inhalt der den Menschen umgebenden Wirklichkeit

das andere in anschaulicher Weise aufzuheben und dem subjectiven Verständniss nahe gerückt. Den Mittelpunkt alles allgemeinen und natürlichen Lebens des menschlichen Geistes aber bildet überall nur das Gebiet der Religion. Das Bedürfniss der Religion kann weder durch die wissenschaftliche noch durch die künstlerische Weltanschauung ersetzt und verdrängt werden. Es tritt hierin in allem Fortschritt der Zeiten auch kein Wandel oder keine Veränderung ein. Die Aufgabe der Theologie aber ist es, die Dogmen der Religion in einer solchen Weise aufzufassen und zu formuliren, wie sie dem allgemeinen Standpunkte der Wissenschaft und dem geistigen Zeitbewusstsein entspricht. Diese Dogmen als solche haben einen unschätzbaren Werth oder eine unvergängliche Bedeutung als Einkleidung des allgemeinen Gedankens oder Charakters der Religion; aber wir stehen zu ihnen überall in einem tieferen und abgeleiteteren Verhältniss als zu den Lehren und Sätzen der Wissenschaft. Der ganze Bereich der Wahrheit unterliegt einer Modification nach den verschiedenen Abtheilungen und Sphären des Lebens des menschlichen Geistes. Wir sehen in der ganzen Bearbeitung dieses Gegenstandes die wichtigste und entscheidendste Aufgabe der Theologie. Auch alle Kunst ist wahr, allerdings nicht insofern sie sich mit einer bestimmten unmittelbar gegebenen Wahrheit deckt, aber doch insofern als sie ein bestimmtes Moment in der Wirklichkeit gegebenes Moment der menschlichen Erkenntnisbefähigung zu ihrem Inhalte hat oder uns zu ihrer Erscheinung bringt. Die Ideale der Kunst sind also in sich oder ihrer Möglichkeit nach ebenso wie die Lehren und Forschate der Wissenschaft im Wesen der Dinge selbst der Objectivität selbst enthalten. Allerdings aber ist die Uebereinstimmung mit ihnen oder der allgemeine Charakter der Wahrheit in der Kunst nicht mit einer solchen Sicherheit oder Bestimmtheit nachgewiesen und nachgewiesen werden als bei der Wissenschaft. Die Aufgabe der Kunst ist also es, die Bedingungen dieser Nachweisbarkeit so weit als möglich festzustellen oder es hat dieselbe überhaupt in der allgemeinen Bearbeitung des Charakters der Wahrheit keinen Inhalt oder ihr Ziel. Dasjenige aber worauf die Kunst in der äusseren Wirklichkeit sich gründet oder be-

zieht, ist überall etwas Höheres, Reineres und Idealeres als dasjenige, welches den Inhalt oder das Object für die Erkenntniss und Auffassung der Wissenschaft bildet. Der Grad des Zwingenden oder des mit Nothwendigkeit Gewissen in allem menschlichen Erkennen aber ist immer ein um so höherer, jemehr der Inhalt desselben einer niedrigeren oder uns unmittelbar zugänglichen Sphäre des äusseren Daseins angehört. Auch dasjenige im äusseren Sein oder in den Beschaffenheiten der Welt, worauf die Philosophie sich bezieht, ist überall ein Höheres, Reineres und mehr geistig Ideales als dasjenige, woran die gewöhnliche empirische Wissenschaft ihren Inhalt hat und es ist deswegen auch bei jener ebenso wie bei der Kunst der Grad ihrer unmittelbar zwingenden Nothwendigkeit und Gewissheit überall ein geringerer als bei dieser letzteren. Alles Verständniss der Kunst und der Philosophie setzt selbst einen bestimmten höheren idealen Schwung des inneren Anschauens und Vorstellens voraus, als dieses bei dem gewöhnlichen strengen und unmittelbar dem zwingenden Gesetz des Verstandes unterliegenden Erkennen der empirischen Wissenschaft der Fall ist. Die höchste Region alles gegebenen oder uns in sich umschliessenden Seins aber ist zuletzt diejenige, auf welche die Religion sich bezieht und es treten daher auch hier ganz besondere und eigenthümliche Bedingungen oder Gesichtspuncte für die Beurtheilung und Auffassung der Wahrheit derselben hervor.

---

## **LITTEL Das Problem des Widerspruches im Wesen der Welt**

Das Bewusstsein des Denkens über sich selbst bildet den notwendigen Endpunkt und das allgemeine wissenschaftliche Zentrum der Philosophie. Der allgemeine Begriff der Wahrheit des Denkens aber wird nicht erschöpft durch das Gesetz der gewöhnlichen Syllogistik oder durch die von der gemeinen Logik angegebenen sogenannten formalen Kennzeichen desselben. Die Entwicklung dieses Gesetzes war zunächst angestrebt oder versucht unter dem Gesichtspunct und die logische Theorie Hegels. Wir haben diesen ganzen Standpunct einer Kritik unterworfen und hierdurch den Uebergang zu einer tieferen und vollkommeneren wissenschaftlichen Bearbeitung des Denkprinzips zu bilden versucht.

Alles Denken ist an sich eine Bewegung oder ein Bestreben des Erkennens und es geht eben hieraus der für dasselbe in Anspruch genommene oder als nothwendig behauptete Charakter der Wahrheit hervor. Es war aber eben deswegen das ideale oder vollkommene und das reale oder empirische Denken zu unterscheiden gewesen, von welchem letzteren es in jedem Augenblicke noch nicht als ausgemacht erschien, ob es sich mit jenem ersteren als seinem reinen Vollkommenheitsziele in Uebereinstimmung befinde oder nicht. Dieser Charakter der Wahrheit wird in der gemeinen Logik festzustellen versucht durch das Gesetz der gewöhnlichen syllogistischen Bewegung des Denkens, in der Logik Hegels aber durch dasjenige der dialektischen Entfaltung des objectiven Begriffsgehaltes in



an eine bestimmte Region des äusseren Seins anschliesst oder durch ein gesetzlich geordnetes Begreifen und eindringendes Erkennen aus dieser entspringt. Wir legen deswegen auch nicht sowohl auf den Begriff der Philosophie überhaupt und als solchen wie vielmehr auf die einzelnen Theile desselben das entscheidende und hauptsächlichste Gewicht ihrer ganzen wissenschaftlichen Bearbeitung, indem ein jeder dieser einzelnen Theile einer bestimmten Region des äusseren Seins adäquat ist oder in der Bearbeitung des ganzen reichen und konkreten Inhaltes derselben seine Aufgabe hat. Die Philosophie ist für uns ebenso wie jede andere Wissenschaft ein bestimmtes System einzelner Theile oder Disciplinen, die unter einander selbst in einem bestimmten natürlichen und nothwendigen organischen Verhältnisse des Zusammenhanges stehen. Die Philosophie als allgemeine Begriffsspeculation über das Wesen der Welt ist für uns nur der Versuch, das wahre Prinzip der konkreten oder geistig vernunftmässigen Auffassung ihres ganzen Inhaltes und ihrer Erscheinungen zu finden. Das Räthsel der Welt an sich zu lösen oder sich in bestimmten einseitigen Begriffsconstruktionen über das höchste Allgemeine und letzte Unbekannte der wirklichen oder gegebenen Welt zu ergehen, ist nach unserer Auffassung nicht die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. Die wahre Bestimmung der Philosophie besteht nicht darin, der Religion gleichsam Concurrenz zu machen oder an der Stelle der allgemein verständlichen und für das menschliche Bewusstsein allein wahrhaft genügenden religiösen Antwort auf die Frage des Räthsels der Welt irgend eine andere dunkle und unbestimmte und zuletzt widersprechende metaphysische Formel zu setzen. Für das wissenschaftliche oder denkende Begreifen der wirklichen Welt bietet sich als höchster Gesichtspunct oder als oberste Formel der ganzen Auffassung ihrer Erscheinungen der teleologische dar, welcher sich unmittelbar an die religiöse Vorstellung anschliesst und in dieser zugleich die letzte Auflösung aller durch das wissenschaftliche Denken nicht zu beantwortenden Unvollkommenheiten und Widersprüche der wirklichen Welt erblickt. Die wahre Bestimmung der Philosophie liegt überall nicht auf der Seite ihrer Berührung mit dem Gebiete der Religion, sondern nur auf der mit jenem der Wissenschaft. Sie kann **gegenüber** von jener





gebene Wort der einzelnen Sprache. Die einzelnen Sprachen selbst aber unterscheiden sich dadurch von einander, dass dieser allgemeine oder objectiv gegebene Begriffsinhalt in ihnen überall in einer verschiedenen Weise aufgefasst oder gestaltet wird. Das reale Element der Sprache bildet daher einmal den gegebenen Boden oder die Basis, von der aus allein zu der richtigen Erkenntniss und Feststellung des objectiven Begriffsinhaltes gelangt werden kann; das ideale Element des reinen oder objectiv gegebenen Denkens und Begriffsinhaltes an sich aber bildet andererseits den Maassstab oder das Prinzip für die Beurtheilung des Werthes und die Bestimmung der Eigenthümlichkeit der besonderen empirischen Form oder Wirklichkeit der sprachlichen Gestaltung selbst. In dieser Auffassung des ganzen Verhältnisses zwischen Denken und Sprache oder des logischen und des grammatischen Elementes im menschlichen Bewusstsein schliesst sich unser Standpunct wesentlich an die Analogie und den Vorgang desjenigen des Aristoteles im Alterthum an. Es giebt theils eine Wissenschaft von dem reinen oder objectiv gegebenen Inhalte der Begriffe an sich, theils eine philosophische oder denkende Bearbeitung des wirklichen empirischen Denkens der Sprache. Diese beiden Wissenschaften sind an sich oder rücksichtlich ihrer Aufgabe von einander verschieden, hängen aber in ihren allgemeinen Prinzipien oder methodischen Mitteln nothwendig mit einander zusammen. Diese unsere ganze eigene Auffassung des Denkprinzipes verhält sich zu dem einseitigen objectiv logischen Idealismus Hegels in einer ganz ähnlichen Weise als im Alterthum die Auffassung der logischen Frage bei Aristoteles zu derjenigen bei Plato. Wir konnten unseren ganzen Standpunct begründen nur durch eine Auseinandersetzung mit der Lehrweise Hegels. Es waren aber zunächst überall blos bestimmte weitere Ziele des wissenschaftlichen oder philosophischen Erkennens, die von uns gezeigt und festzustellen versucht werden konnten. Wir hatten in der Region der allgemeinen Begriffe selbst einen Widerspruch oder doch einen Gegensatz einer doppelten allgemeinen möglichen Auffassungsweise ihres Inhaltes und ihrer Verhältnisse hervorgehoben, welcher mit dem allgemeinen und weiteren philosophischen Gegensatz der dynamischen und der mechanischen Auffassungsweise des Wirklichen übereinkam oder sich als eine Ableitung

und Fortsetzung an denselben anzuschliessen schien. Auch in der Region der Begriffe selbst treten uns bestimmte allgemeine und an sich unüberwindliche Widersprüche entgegen. Das Element des Widerspruches oder des Conflictes verschiedener Seiten und Beschaffenheiten im Wirklichen ist überhaupt ein solches, mit welchem durch die Philosophie fortwährend gerechnet und welches gewissermaassen als allgemeinstes Grundprinzip der ganzen uns von verschiedenen Seiten entgegentretenden oder erscheinenden Wirklichkeit für uns angesehen werden muss. Dieses Element des Widerspruches im Wirklichen aber kann weder gewaltsam niedergeschlagen noch künstlich entfernt und aufgelöst werden. In der Frage aber, wie wir uns ihm gegenüber zu verhalten haben, liegt die tiefste und wesentlichste Aufgabe der höheren Theorie des Denkens oder der Dialektik enthalten.

---

## **LXIX. Der Widerspruch im Denken.**

Das Gesetz des Denkens schliesst an sich den Widerspruch von sich aus. aber es muss nichtsdestoweniger das Widersprechende in den einzelnen Seiten und Beschaffenheiten des Wirklichen von ihm anerkannt werden. Die Constatirung des besonderen Momentes der geistigen Wahrheit und inneren Berechtigung in jeder einzelnen Seite und Erscheinung des Wirklichen ist die erste und wesentlichste Aufgabe alles höheren wissenschaftlichen oder dialektischen Denkens. Das wissenschaftliche Denken unterscheidet sich von dem gemeinen oder gewöhnlichen Denken dadurch, dass es das Wirkliche objectiv und allseitig, d. h. so wie es an sich ist und in dem vollen Umfange alles einzelnen in ihm enthaltenen Wahren oder Berechtigten aufzufassen versucht. Das gemeine oder populäre Denken ist der Regel nach subjectiv und einseitig, d. h. es fasst das wirklich Gegebene überall nur von einem besonderen empirisch beschränkten Gesichtspunct auf und ist insofern verblindet über die anderen ausserhalb desselben liegenden Seiten oder Momente des Wahren in den Dingen. Dieses gemeine oder populäre Denken liegt insofern fortwährend mit sich selbst im Widerspruch oder im Streit; alles wirkliche menschliche Leben ist in der That nichts als ein ewiger Streit verschiedener und entgegengesetzter Meinungen, Auffassungen und Standpuncte über die ganzen dasselbe bewegenden und erfüllenden Fragen. Den Streit aus dem Leben und dem Denken hinwegzuschaffen aber ist an sich die höchste Aufgabe aller Dialektik



Lehren oder Standpuncte der Geschichte in sich. Die Welt kann ihrer Natur nach überall nur von einer bestimmten Mehrheit oder Menge einzelner Seiten wissenschaftlich aufgefasst und begriffen werden. Es wiederholen sich insofern immer in der Geschichte analoge Standpuncte oder Versuche, sie von diesen verschiedenen Seiten aus zu begreifen. Alle Lehren der Philosophie können, abgesehen von ihrer äusseren Zeitstellung, in Rücksicht ihres Inhaltes oder Charakters in bestimmte allgemeine Arten oder Classen unterschieden werden. Das allgemeine Problem der Philosophie als solches bleibt wesentlich immer dasselbe und es treten nur die einzelnen Seiten dieses Problems in der Geschichte successiv in einer immer tieferen und vollkommeneren Auffassung für das menschliche Bewusstsein hervor. Insofern ist auch die Geschichte der Philosophie nicht eine schlechthin einfache Reihe oder Succession einzelner verschiedenartiger Standpuncte, sondern es findet auch zwischen diesen Standpuncten überall eine bestimmte nähere Gleichartigkeit und Verschiedenheit in Rücksicht ihres allgemeinen Charakters oder ihrer eigenthümlichen Auffassungsform der äusseren Welt statt. Ausser dem Momente des Nacheinander hat auch dasjenige des Nebeneinander überall einen entscheidenden Werth oder eine Bedeutung in der ganzen inneren Ordnung der Verhältnisse der Geschichte der Philosophie. Es ist auch dieses hier ein wesentlicher Mangel Hegels und der ganzen gewöhnlichen pragmatischen Historiographie, dass auf das Moment des Nacheinander der einzelnen Erscheinungen der Philosophie in der Geschichte allein das Hauptgewicht gelegt und dasjenige des Nebeneinander oder der Coordination hierbei übersehen zu werden pflegt. Thatsächlich allerdings ist die Geschichte der Philosophie zunächst wenigstens der Hauptsache nach ein Nacheinander oder eine zusammenhängende Reihenfolge einzelner Erscheinungen und Standpuncte oder es geht im Allgemeinen eine jede von diesen sowohl zeitlich als auch geistig aus einer anderen hervor. Nichtsdestoweniger, aber kehrt doch diese Bewegung der Geschichte der Philosophie mehr oder weniger immer zu bestimmten Lehren und Standpuncten der früheren Vergangenheit zurück und es erklärt sich eben auch hieraus wesentlich aus das allgemeine Gesetz der Uebereinstimmung oder des verwandtschaftlichen Anschlusses der neueren Periode der Ge-



selben in der That über den Subjectsbegriff gar nichts Neues ausgesagt oder erkannt, während in dem synthetischen Urtheile eben in der gegebenen Getrenntheit oder Verschiedenheit beider Begriffe sich ein Widerspruch vorfindet. Das analytische Urtheil ist zuletzt nichts als eine selbstverständliche Tautologie, das synthetische aber ein unbegründeter Machtspruch von unserer Seite. Es kann insofern überhaupt kein eigentlich wahres oder seiner vollen Bestimmung entsprechendes Urtheil geben. Die Berechtigung oder Wahrheit jedes einzelnen Urtheiles ist überall nur eine einseitige und beschränkte. Ein jeder Begriff kann seiner Natur nach nicht blos mit einem sondern überall zugleich mit mehreren verschiedenen Begriffen im Urtheil verbunden oder gleichgesetzt werden. Eben dieses ihn nach allen seinen verschiedenen Seiten und Beziehungen bestimmende Denken aber ist das dialektische. Das ganze Prinzip des dialektischen Denkens aber stützt sich auf die Anerkennung und Hervorhebung der verschiedenen und einander widersprechenden Bestimmungen und Beschaffenheiten in dem Wesen eines Begriffes. Diese Widersprüche können nur dadurch überwunden werden, dass sie allseitig in ihrer Nothwendigkeit und Berechtigung durch uns anerkannt oder festgestellt werden. Der dialektische Denker darf sich nicht scheuen vor der Anerkennung und Geltendmachung eines inneren Widerspruches in der Einrichtung der Dinge oder den Verhältnissen der Begriffe. Alles Wirkliche tritt uns in der That von verschiedenen und einander widersprechenden Seiten gegenüber. Die Anerkennung dieses Widersprechenden aber ist die erste Bedingung und Voraussetzung für die Auflösung und Ueberwindung desselben. Es ist eine Beschränktheit des Standpunctes der gemeinen Logik und alles gewöhnlichen niedrigen empirischen Denkens überhaupt, sich gegen die Anerkennung des Widerspruches als solchen in den äusseren Dingen zu verschliessen. Das gewöhnliche syllogistische Denken geht überall nur auf einer Seite des Wesens der Dinge oder des Inhaltes der Begriffe fort. Die ganze Ordnung des Wirklichen überhaupt aber in den Verhältnissen seiner an sich widersprechenden und verschiedenen Seiten oder Beschaffenheiten wird nur vom Standpuncte des dialektischen Denkens aus erkannt oder festgestellt werden können. Dieses letztere also ist es, welches sich nicht



auf die blosse Erkenntniss der Einzelheiten des Wirklichen und ihres unmittelbaren Zusammenhanges unter einander, sondern auf diejenige der geistigen Einheit oder der Ordnung in der Totalität des Wirklichen überhaupt bezieht. Inwiefern aber eben hierauf das eigentliche Bestreben der Philosophie im Unterschied von den anderen einzelnen empirischen Wissenschaften gerichtet ist, so ist alle Wahrheit und wissenschaftliche Vollkommenheit der Philosophie naturgemäss an diese höhere geistige oder dialektische Form des erkennenden Denkens gebunden.

## **LXX. Die Philosophie als Wissenschaft des dialektischen Denkens.**

Das Prinzip des dialektischen Denkens findet seine nächste und natürlichste Anwendung auf das Gebiet der Bearbeitung des Inhaltes der reinen oder allgemeinen Begriffe. Es ist dieses die Dialektik im engeren oder specifischen Sinne, welche von uns an die Stelle der gewöhnlichen subjectiven oder formalen Logik zu setzen versucht wird. Das Postulat einer derartigen Wissenschaft war zuerst von Plato gestellt und sodann weiter von Hegel auszuführen versucht worden. Beide aber hatten das Denkprinzip eben nur im absoluten oder rein idealen Sinne und ausserhalb der Berücksichtigung seiner unmittelbar wirklichen oder empirisch gegebenen Natur festzustellen versucht. Wir aber hatten uns zunächst an diese, d. h. an das actuelle oder konkrete Denken der Sprache angeschlossen und wir konnten in diesem an sich überall nur einen Versuch oder ein Bestreben nach Erfassung des reinen oder objectiv idealen Begriffsgehaltes in den Dingen erblicken. Das System der allgemeinen Begriffe also gilt uns nicht als ein in seiner Totalität bereits gegebenes oder in der Bedeutung der wirklichen Worte der Sprache durch sich schon vollständig enthaltenes, sondern als ein solches, welches nur möglicherweise und bis zu einem gewissen annähernden Grade in diesen letzteren ausgeprägt oder niedergelegt ist. Alle logische Untersuchung ist deswegen zugleich auch immer eine sprachwissenschaftliche oder grammatische und es haben die gegebenen Worte der Sprache zunächst blos einen gewissen



die Zwei und die Drei und es wohnt offenbar auch der letzteren unter ihnen eine bestimmte hervorragende Bedeutung in der ganzen Ordnung und Einrichtung des Wirklichen bei. Hegel erhob dieselbe sogar zur allgemeinen und umfassenden Ordnungszahl aller wirklichen Dinge und Verhältnisse überhaupt. In dieser Rücksicht stehen sich namentlich die Pythagoreische und die Hegelsche Lehre oder Weltauffassung gegenüber, indem durch jene die Zwei, durch diese aber die Drei als die höchste und allgemeinste Ordnungszahl angesehen oder vertreten wird. Nach der Lehre des Pythagoras gliedert sich Alles im Gegensatz, nach derjenigen Hegels aber bewegt sich Alles in der Form eines sich in drei Stufen gliedernden oder vollziehenden Prozesses. Jede dieser beiden Lehren aber schliesst an sich in Bezug auf die Verhältnisse der Begriffe eine bestimmte Wahrheit und innere Berechtigung in sich ein. Es giebt sehr häufig auch eine Reihe von drei Begriffen, welche mit einander eine Einheit oder ein höheres Ganze zu bilden scheinen. Es scheint also überhaupt nicht unbedingt und schlechthin die Zwei oder der Gegensatz als das einzige und absolute Gesetz aller logischen Gliederung angesehen werden zu dürfen. Ebenso kommen auch wohl Gruppen oder Systeme von 4 5 Begriffen u. s. w. vor und es hat zuletzt in der Region der Begriffe überhaupt wohl jede einfache Zahl einen bestimmten ähnlichen Umfang oder Spielraum als in der Gliederung der äusseren oder sinnlichen Wirklichkeit selbst. Diese ganzen Erscheinungsgestalten der Verhältnisse der Begriffe sind insofern auch verschiedene und mit sich widersprechende. Es kann im wirklichen Denken nicht versucht werden, die eine dieser Gestalten ausschliessend festhalten und durchführen zu wollen. In der Ordnung des Systemes der Begriffe an sich aber hat eine jede von ihnen ihre eigenthümliche Stellung und natürliche Berechtigung für sich. Es kann aber versucht werden, aus der eigenen Natur dieser Zahlen den allgemeinen Werth oder die Bedeutung, welche sie für die ganze geistige Gliederung und Anordnung der Verhältnisse des Wirklichen besitzen, abzuleiten und zu bestimmen.

Es ist zunächst wohl ein natürliches subjectives Bedürfniss unseres Geistes, alles dasjenige was uns gegenübersteht und was wir in der Gestalt einer Einheit in uns aufzunehmen versuchen, nach dem Gesetze der Zweizahl einzutheilen oder das-



auf das Gesetz aufstellen zu dürfen, dass überall fünf Begriffspaare eine höhere Einheit oder logische Dekade ausmachen werden. Die beiden Zahlen 2 und 5 sind die wichtigsten und entscheidendsten für die ganze innere Ordnung der Verhältnisse der Begriffe. Das Vorbild der arithmetischen Dekade ist überall entscheidend und charakteristisch für die Gliederung der logischen Dekade als einer Einheit von zehn einander ähnlichen und zusammengehörenden Begriffen. Die ganzen Gedanken des Pythagoras über die geistige oder formale Gliederung des Wirklichen waren im Allgemeinen die richtigen. Das Verhältniss der specifischen Entgegensetzung zwischen den Begriffen und näher dasjenige des stärkeren und schwächeren oder des ersten und zweiten Gliedes eines jeden Begriffspaares schliesst sich überall an den Typus des Verhältnisses des ungeraden und des geraden Elementes in der Reihenfolge der Zahlen an. Wie für die Zahlen, so ist auch für die Begriffe die Zehn die höchste einheitliche Form aller Gliederung. Die ganze Bearbeitung oder Aufstellung des Systemes der Begriffe kann daher überall nur nach dieser Regel der dekadischen Gliederung erfolgen. Es ist aber eben diese Aufstellung eine Aufgabe, die nicht wie es bei der Hegelschen Logik der Fall war, gleichsam mit einem Schlage gelöst werden kann und für deren allmälige Lösung es zunächst insbesondere einer genauen und sorgsam erwogenen Methodik bedarf. Es ist uns auch hier überall nur um die Begründung dieser letzteren zu thun. Unser Begriff der Philosophie ist keineswegs bloß derjenige der Wissenschaft von den allgemeinen und letzten Prinzipien des Seins, des Erkennens und des Handelns. Das Specifische der Philosophie besteht für uns zunächst in der Form oder Methode des dialektischen oder streng begriffsmässigen Erkennens. Wir streben nicht danach, für die Methode dieses dialektischen Denkens oder Erkennens einen ähnlichen absoluten und gleichförmigen Schematismus aufzustellen, als dieses durch Hegel in dem Prozesse seiner Entfaltung des objectiven Begriffsinhaltes geschah. Das Geistlose und Unwahre hiervon bestand überall darin, dass es in jedem gegebenen Falle a priori feststand, welches das Gesetz und die ganzen Gliederungsverhältnisse des Stoffes sein müssten. Auch wir aber glauben allerdings davon ausgehen zu müssen, dass es ein bestimmtes höchstes einheitliches Gliederungsgesetz aller wirklichen Stoffe oder Er-

scheinungen geben müsse und wir glauben insbesondere in der dekadischen Ordnung des Systemes der Begriffe und der Zahlen den höchsten allgemeinen gedankenmässigen Ausdruck dieses Gesetzes erblicken zu dürfen. Aber wir stellen dieses System der dekadischen Gliederung nicht als eine an sich gegebene Norm oder Voraussetzung, sondern vielmehr als ein erst zu erreichendes oder zu erstrebendes Ziel und einen höchsten Richtpunkt alles dialektischen Erkennens hin. Wir enthalten uns durchaus des Verfahrens, in einseitig dogmatischer Weise den ganzen Inhalt der allgemeinen Begriffe oder Kategorien des Denkens ableiten und construiren zu wollen. Wir sehen in der ganzen Bearbeitung der Verhältnisse der Begriffe nur eine mühsame und schwierige und zugleich rücksichtlich ihrer Ausdehnung unbegrenzte Aufgabe des wissenschaftlichen oder philosophischen Denkens. Alle Philosophie ist rücksichtlich ihrer Methode Dialektik oder Denken in reinen Begriffen. Allein um die Begründung derselben in diesem Sinne ist es uns wesentlich zu thun und es konnte diese Begründung für uns überall nur durch einen Anschluss oder eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Lehre und der ganzen wissenschaftlichen Auffassung des Denkprinzipes bei Hegel erfolgen.

---

## **LXXI. Die analytische und die synthetische Denkform der Wissenschaft.**

Alles Denken ist an sich nichts als ein Bezeichnen unseres inneren Vorstellens durch die Sprache. Die sprachliche Form als solche ist das eigentlich Wirkliche und unmittelbar Gegebene bei allen Erscheinungen und Operationen des Denkens. Jedes Wort der Sprache aber hat eine bestimmte allgemeine und conventionell gegebene Bedeutung im Gebrauche der Rede und des Denkens. Wir können es in dieser in selbst keinem anderen Sinn und keiner anderen Bedeutung gebrauchen ausser in der, welche es an und für sich selbst oder in aller sonstigen gewöhnlichen Rede besitzt. Es ist auch der Philosophie nicht verstattet, sich von dieser Observanz des gewöhnlichen Denkens in der Sprache zu befreien. Was uns bei allem Denken selbst angehört, ist wesentlich überall nur die Verbindung oder der Zusammenhang dieser einzelnen gegebenen Worte der Sprache. Ueberall aber ist das Bestreben des wissenschaftlichen oder doch zunächst des philosophischen Denkens darauf gerichtet, den Sinn und die Bedeutung irgend eines bestimmten einzelnen Wortes durch seine Verbindung mit gewissen anderen Worten zu erläutern oder sich hierdurch desselben in einer geistigen und gedankenmässigen Weise bewusst zu werden. Eben dieses Denken aber ist näher das im eigentlichen Sinne des Wortes dialektische oder dasjenige, dem es um die Erkenntniss des reinen und eigentlichen Bedeutungsinhaltes der Worte und der Begriffe der Sprache zu thun ist. Bei diesem Denken also fällt





fern wesentlich nur die Identität eines Begriffes mit sich selbst constatirende Urtheil aber entbehrt an und für sich alles anregenden und spannenden Interesses für unseren Geist. Alle wahrhaft wissenschaftlichen Urtheile können insofern nur von synthetischer Natur sein. Das analytische oder dialektische Denken aber ist eben dasjenige, welches der Philosophie specifisch eigenthümlich ist oder in welchem der besondere Charakter und das Prinzip alles eigentlich philosophischen Wissens und Erkennens besteht.

Im Allgemeinen tritt uns die dialektische Denkform als die specifische Eigenthümlichkeit oder der auszeichnende Charakterzug der ganzen Sokratischen Schulen im Alterthum entgegen. Sokrates war der eigentliche Urheber und Begründer des Prinzips der Dialektik in der Geschichte und es fand dieses Prinzip dann namentlich in Plato seine höhere Ausbildung und wissenschaftliche Vertretung. Der ganze Charakter dieses Sokratischen Denkens aber war wesentlich nur ein rein analytischer oder es richtete sich dasselbe wesentlich nur auf die blosse Feststellung und Definition der reinen Idee des gegebenen Begriffes als solchen. Hierauf beruhte auch die verhältnissmässige Armuth, Enge und Beschränktheit des ganzen Denkens dieser Schulen. Die Form des syllogistischen oder des in synthetischer Erweiterung des Inhaltes der Begriffe bestehenden Denkens aber fand im Alterthum zuerst durch Aristoteles ihre Begründung und ihre Einführung in die Wissenschaft und es bildet diese Denkform im Allgemeinen die unterscheidende Eigenthümlichkeit oder den besonderen Charakter der ganzen neueren Wissenschaft gegenüber der blossen und einfachen analytischen Begriffsdialektik der Sokratik des Alterthums. Wir blicken daher auf diesen Standpunct im Allgemeinen zurück als auf einen ersten elementarischen Anfang alles wissenschaftlichen Denkens in der Geschichte. Auch das specielle philosophische Denken der neuen Zeit aber ist im Allgemeinen von einer syllogistischen oder synthetischen Art gewesen. Man übertrug hier überall wenn auch in verschiedener Form das syllogistische Denkgesetz der empirischen Wissenschaft auch auf den Stoff oder die Fragen der Philosophie. Selbst die Dialektik Hegels ist wesentlich und durchaus von einer synthetischen Art und unterscheidet sich hierdurch bestimmt von dem rein ana-



einfache elementarische Methode, die mehr in der Absonderung und Auseinanderhaltung als in der synthetischen Verknüpfung und zusammenführenden Vereinigung der einzelnen Begriffe bestand.

Alle Dialektik ist wesentlich Denken des Denkens oder das Bestreben, sich zum Bewusstsein zu erheben über dasjenige, was in den einzelnen Begriffen an und für sich enthalten ist oder in ihnen von uns gedacht werden soll. Wir operiren beim gewöhnlichen Denken mit den Begriffen als mit gegebenen oder feststehenden Grössen. Dieses sind sie jedoch in der Wirklichkeit vielfach oder der Mehrzahl nach nicht, indem im gemeinen Denken häufig ein ungenauer, schwankender und mehrdeutiger Gebrauch von ihnen gemacht zu werden pflegt. Es ist meistens zunächst irgend ein mehr oder weniger unklares anschauliches Vorstellungsbild, welches sich mit einem Begriffe oder mit einem Worte der Sprache in unserem Denken verbindet. Hieraus entspringen die verschiedenen und oft widersprechenden Prädicate oder Urtheilsverbindungen, die im gewöhnlichen Denken von ihm ausgesagt werden. Es ist daher nothwenig zu wissen, welches die reine und eigentliche Idee oder der ansichseiende und objective Werthgehalt eines jeden einzelnen Begriffes des Denkens sei. Die antike Dialektik suchte jeden einzelnen Begriff rein als solchen festzustellen und zu erkennen. Es kann aber in Wahrheit der Inhalt des einzelnen Begriffes richtig festgestellt und erkannt werden nur aus seinen ganzen Verhältnissen oder aus seiner natürlichen Stellung in dem System der Begriffe überhaupt und es erscheint daher jedenfalls die umfassende und systematische Bearbeitung aller dieser Verhältnisse als die erste und wichtigste Aufgabe der ganzen Lehre vom Denken und als die nothwendige Voraussetzung jeder weiteren wirklichen Anwendung und Handhabung des dialektischen Denkens selbst. Alle einzelnen Begriffe ergänzen und bedingen sich unter einander oder es ist überhaupt nur die Totalität oder das System derselben im Ganzen, welches den wahrhaften Gegenstand aller dialektisch wissenschaftlichen Untersuchung zu bilden hat.

## **LXXII. Das Verhältniss der einzelnen Dimensionen in der Ausdehnung des Systems der Begriffe.**

Es war in der ganzen Ausdehnung des Systems der Begriffe von uns eine dreifache Dimension unter der Bezeichnung der Höhe, Breite und Länge unterschieden worden. Die gemeine Logik erkennt überall nur den doppelten Unterschied der Ueber- und Unterordnung und der Beiordnung in den Verhältnissen der Begriffe an. Hier erheben sich überall die einzelnen Begriffe theils zu einfacheren und höheren Stufen des Abstractionsgehaltes über einander theils sind sie auf derselben Stufe als gleichwerthige oder coordinirte mit einander verbunden. In der Logik Hegels aber gehen alle Begriffe in einer einzigen linearen Succession oder als blosse Abschnitte und Stadien der einfachen Dimension der Länge hinter einander her. Hegel überträgt hier mit Unrecht auf die Verhältnisse der Begriffe die Vorstellung von der einfach linearen oder zeitlichen Aufeinanderfolge der Zahlen. Dieser zeitlichen Vorstellung eines einfachen Nacheinander wird von uns die räumliche eines nach drei Dimensionen ausgedehnten Nebeneinander der Begriffe gegenübergestellt. Die Analogie der Zahl hat eine gewisse Berechtigung in ihrer Anwendung auf die Verhältnisse der Begriffe, aber es sind diese letzteren zugleich mannichfaltigere und complicirtere als dass sie durch jene Analogie allein und ohne Weiteres ausgedrückt und erschöpft werden könnten.

Wir gehen von dem einen Begriffe naturgemäss zu dem anderen fort ebenso wie von der einen Zahl zu der anderen

und es stehen insofern dieselben überall durch sich selbst ebenso wie diese letzteren in einem bestimmten Verhältniss der natürlichen Reihenfolge oder Succession. Aber es sind die Wege und Arten dieses Fortgehens von dem einen Begriffe zum anderen überall mannichfaltigere und zusammengesetztere als bei den Zahlen. Wir schreiten zunächst oder unmittelbar genommen überall von dem niedrigeren Begriffen zu dem höheren fort und es ist dieses Verhältniss des niedrigeren und des höheren Begriffes oder überhaupt die Ausdehnung des Systems der Begriffe in der Dimension der Höhe dasjenige was uns zunächst entgegentritt und von dem überhaupt alle Begriffsbildung ihren Anfang nimmt. Jeder Begriff als solcher ist überhaupt eine erhöhte Gesamtvorstellung über den einzelnen oder unmittelbar gegebenen Momenten des sinnlichen Anschauens und es ist insofern die Höhe als solche überall die nächste und wesentlichste Eigenschaft eines jeden Begriffes. Der niedrigere Begriff aber ist als solcher überall der früher für uns gegebene als der höhere und wir steigen zuletzt erst zu dem höchsten oder einfachsten Begriff als der obersten Abstraction alles Denkens empor. Während uns bei den Zahlen die an sich erste oder einfachste Zahl durch sich selbst gegeben ist und wir nur von dieser aus zu allen weiteren Zahlen fortgehen können, so ist bei den Begriffen der entsprechende höchste oder einfachste Begriff derjenige, der an sich zuletzt für uns hervortritt oder zu dem wir uns erst aus der Abstraction von allen niedrigeren oder konkreteren Begriffen zu erheben vermögen. Unser ganzer Fortgang bei der Bildung der Zahlen ist ein synthetischer, bei der der Begriffe ein analytischer oder wir schreiten dort überall von dem Einfacheren zu dem Zusammengesetzteren, hier aber von dem Zusammengesetzteren zu dem Einfacheren fort. Dasjenige also was dort das Erste ist, ist hier das Letzte oder es entsteht das ganze System der Begriffe überall nur durch eine regressive Auflösung der gegebenen Wirklichkeit in sich selbst, während die Zahlen in progressiver Weise durch einen einfachen Fortschritt von uns selbst aus in uns entspringen. Wir können uns aber auch an sich nie unmittelbar von dem niedrigeren Begriffe zu dem höheren erheben, sondern es entsteht dieser letztere überall nur durch die vergleichende Zusammenfassung oder die Abstraction von den mehreren in seinem Umfange



sich zwar ein einfacherer, aber noch nicht ein eigentlich höherer Begriff als dieser selbst. Der Begriff der Inhärenz wird von uns gewonnen durch eine einfache Absonderung oder Ablösung desselben aus demjenigen der Subsistenz oder er ist gleichsam der direct hinter diesem stehende und in der Dimension der Länge oder der Richtung nach vorwärts unmittelbar von demselben für uns verdeckte Begriff. Nur auf Grund dieses Begriffes aber können wir den ersteren Begriff mit dem ihm entgegengesetzten Begriff überhaupt vergleichen und uns hierdurch zu dem über ihnen beiden stehenden höheren Gattungsbegriff erheben. Unser Denken schreitet also überhaupt nach allen drei Dimensionen des Systems der Begriffe zugleich fort und es wird überall die eine von diesen zugleich mit durch die beiden anderen bedingt und gefordert.

In dem reinen oder abstracten Raume findet noch kein Unterschied der einzelnen Richtungen oder Dimensionen der Ausdehnung statt, sondern es tritt dieser Unterschied überall nur an den wirklichen Körpern oder ausgedehnten Objecten namentlich rücksichtlich ihrer Stellung zu uns in demselben hervor. Jede einzelne einfache Dimension als solche wird von uns zunächst mit dem Ausdruck einer Länge bezeichnet; unter dem Ausdruck der Breite wird von uns eine sich seitwärts in horizontaler, unter dem der Höhe eine sich in verticaler Richtung erstreckende Längenausdehnung verstanden. Es kann daher auch auf die Ausdehnungsverhältnisse der Begriffe der Unterschied dieser drei Dimensionen übertragen werden. Die gewöhnliche Theorie von den Verhältnissen der Begriffe aber leidet an dem Mangel, dass die von uns als Dimension der Länge bezeichnete Ausdehnungsform in derselben keine selbstständige Anerkennung gefunden hat, sondern einfach mit derjenigen der Höhe verwechselt oder zusammengeworfen worden ist. Auch die ganze Auffassung der Ausdehnungsform der Breite ist in dieser gewöhnlichen Theorie eine unvollkommene, indem das für diese charakteristische und durchgehende Verhältniss der specifischen Entgegensetzung hier der ausdrücklichen Anerkennung entbehrt. Die ganze Anwendung des Unterschiedes der Dimensionen auf die Verhältnisse der Begriffe ist allerdings nur eine bildliche, aber es besteht die allgemeine Verschiedenheit der Ausdehnung der Begriffe von derjenigen der Zahlen darin, dass diese letztere



allein durch die zeitliche Dimension der Länge, jene erstere aber durch die sämtlichen drei Dimensionen beherrscht wird. Die einzelnen Merkmale, welche wir im Inhalte eines Begriffes unterscheiden, sind selbst von einer verschiedenen Art. Nur das Merkmal des Gattungsbegriffes ist als solches eine wirklich höhere logische Allgemeinheit gegenüber dem Artbegriff, während das Merkmal der specifischen Differenz sich an sich nicht in einem solchen Verhältniss der Ueberordnung zu demselben befindet. Es ist an und für sich falsch, zu sagen, dass alle Merkmale eines Begriffes ihrem Inhalte nach höhere oder einfachere Begriffe sein müssten als er selbst. Wenn sich in dem Inhalte des Begriffes des Negers die beiden allgemeinen Merkmale des Menschen und des Schwarzen vorfinden, so ist nur das erstere derselben ein wirklich höherer oder nach seiner Stellung dem des Negers übergeordneter Begriff, während der letztere zwar als eine Inhärenz in ihm enthalten liegt, die aber rücksichtlich ihrer logischen Stellung nicht als ein höherer Begriff über ihm selbst angesehen werden kann. Der Begriff des Schwarzen gehört vielmehr einer ganz anderen Ordnung oder Kategorie von Begriffen an als derjenigen des Negers und des Menschen selbst. Es ist zunächst bloß scheinbar, dass die beiden Begriffe des Menschen und des Schwarzen sich in dem gleichen Verhältnisse zu dem Begriffe des Negers befinden. Nur in dem ersteren von ihnen ist derselbe vollständig oder seiner Totalität nach eingeschlossen und enthalten, während er zu dem letzteren nur in einem entfernteren oder ausserwesentlichen Verhältnisse steht. Der Begriff des Negers ist eine Art des Begriffes des Menschen, aber nicht eine solche des Begriffes des Schwarzen. Man sieht dieses Verhältniss zunächst so an oder es lässt sich dasselbe zunächst so auffassen, dass der Begriff des Menschen alle übrigen einzelnen Merkmale des Begriffes des Negers in sich vertritt mit Ausnahme desjenigen, welches seine specifische Differenz gegenüber allen anderen ihm coordinirten Artbegriffen bildet. Der Gattungsbegriff selbst kann insofern nicht als ein Merkmal im eigentlichen Sinne des Wortes angesehen werden. Die wahrhaften und eigentlichen Merkmale eines Begriffes sind überall nur die Inhärenzen oder adjectivischen Eigenschaftsbestimmungen desselben und wir nennen auch den Gattungsbegriff nur insofern ein Merkmal als er einen ganzen Complex dieser In-

härenzen in sich vertritt. Unmittelbar genommen also wird der Begriff nur aufgelöst in seine eigentlichen Merkmale oder Inhärenzen. Alles dieses aber sind Begriffe, die nicht sowohl höher sind als er, sondern die vielmehr nur einer anderen hinter ihm stehenden Art oder Ordnung von Begriffen angehören. Wir gehen daher bei der Auflösung eines Begriffes in seine Merkmale nicht sowohl in der Richtung der Höhe als vielmehr in der der Länge, d. h. weiter von uns nach vorwärts in die innere Tiefe des Begriffssystemes eindringend, fort. Das Merkmal ist an sich überall nur ein anders gearteter, nicht aber ein höher stehender Begriff als derjenige, in dessen Inhalt er sich vorfindet. Wir gehen also überhaupt zunächst immer nur in der von uns sogenannten Richtung der Länge, oder der von uns aus vorwärtsschreitenden Vertiefung über den nächsten oder zuerst gegebenen Begriff hinaus. Unter allen seinen einzelnen Merkmalen aber ist es überall eines, welches als das ihm specifisch eigenthümliche direct hinter ihm steht oder welches seine wesenhafte und charakteristische Inhärenz bildet. Nur durch diese Auflösung der ersten gegebenen logischen Subsistenz in ihre Inhärenzen aber schreiten wir dann sowohl zu dem neben ihr stehenden oder benachbarten als auch zu ihrem höheren oder Gattungsbegriff fort und es ist zunächst überall nur ein Fortschritt in der Richtung der Länge, durch den wir sodann einen solchen in der der Breite und einen solchen in der der Höhe des Begriffssystemes zu thun vermögen.

---

### **LXXIII. Der analytische und der synthetische Fortgang zwischen den Begriffen.**

Das System der grammatischen Wortclassen bildet die natürliche Basis des Systemes der objectiven Begriffe selbst. Auch jedes Wort der Sprache wird von uns im Allgemeinen gedacht entweder in dem Lichte einer Subsistenz oder in dem einer Inhärenz. Allerdings sind dieses zugleich wechselnde oder relative Bestimmungen, in denen unter Umständen jeder einzelne Begriff von uns gedacht zu werden vermag. Jeder Begriff inwiefern er als solcher oder als logisches Subject von uns gedacht wird, hat die Eigenschaft einer Subsistenz, während er sich andererseits wiederum in der Stellung eines Prädicates anderen Begriffen gegenüber in dem Verhältnisse einer Inhärenz befindet. Auch die ersten oder einfachsten Substantivbegriffe aber sind an sich nur Inhärenzen in dem wirklichen einzelnen Dingen, die sie in sich einschliessen. Alle Begriffe überhaupt aber sind insofern bloß nähere oder fernere Inhärenzen in den unmittelbaren einzelnen Dingen der Wirklichkeit selbst. Auch der Unterschied der einzelnen Begriffsclassen von einander aber ist an sich nicht ein solcher in der Dimension der Höhe, sondern nur ein solcher in der Länge, indem die einen überall der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit der einzelnen Sachen näher stehen, die anderen aber nur aus einer weiteren Auflösung oder Unterscheidung von diesen in ihre Merkmale entspringen. Auf die eigentlichen oder directen Substantivbegriffe folgt in dieser Richtung zunächst diejenige der adjectivischen oder Eigenschafts-

begriffe, sodann die der verbalen Beziehungsbegriffe, hierauf die der Partikel- oder Verhältnissbegriffe und endlich die der abstracten Einheits- oder Pronominalbegriffe. Es ist auch hier an sich falsch, von einem Unterschied der Erhöhung zwischen diesen einzelnen Begriffsclassen zu reden, indem eine jede von ihnen wesentlich nur eine bestimmte uns entweder näher oder ferner liegende Region oder Seite in dem allgemeinen Begriffsstoff des Wirklichen in sich repräsentirt.

Das einzelne Ding als solches ist an sich überall der wahrhafte Träger oder die erste Substanz, in der sich alle begrifflichen Allgemeinheiten eingeschlossen finden. Die unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe aber sind überall nur die collectiven Vertreter oder Zusammenfassungen aller dieser einzelnen wirklichen Dinge selbst. Sie können insofern noch nicht als Begriffe im strengen Sinne, sondern nur als Namen oder Benennungen der einzelnen Classen der wirklichen Dinge angesehen werden. Erst in ihnen aber sind alle ferneren tieferen Begriffe als ihre Inhärenzen enthalten. Es muss also zunächst überhaupt ein System dieser unmittelbaren oder eigentlichen Substantivbegriffe geben. Es waren von uns insbesondere zunächst die beiden Begriffe Person und Sache als die höchsten Spitzen oder Vertreter dieser ganzen Kategorie von Begriffen angesehen worden. Nach einer anderen Richtung hin aber waren es die beiden Begriffe Gott und Welt, welche die Gesamtheit aller wirklichen oder denkbaren Einzelheiten als höchste Spitzen des Denkens in sich vertraten. In einem jedem dieser beiden Begriffspaare war an sich die Gesamtheit alles denkbaren Einzelnen eingeschlossen oder enthalten. Wir hatten diese doppelte Art von Abstractionen selbst als diejenigen der Gattungs- und der Totalitätsbegriffe unterschieden. Jedes denkbare Einzelne ist seinem Gattungscharakter nach entweder Person oder Sache, während Gott und Welt die beiden höchsten alles andere Denkbare in sich einschliessenden Einheits- oder Totalitätsbegriffe sind. Jedes sonstige Einzelne ist seinem Artcharakter nach in einem der ersteren, in seiner Eigenschaft des Theiles aber in einem der letzteren beiden Begriffe enthalten. Es ist hiernach aber auch der Begriff oder die Kategorie des logischen Umfanges in einem doppelten verschiedenen Sinne zu verstehen oder zur Anwendung zu bringen. Der Begriff des Umfanges im idealen Sinne

des Wortes ist der Complex der Arten, im realen Sinne derjenige der Theile oder der äusseren Gliederungsunterschiede eines Begriffes. Jeder Begriff als solcher umschliesst seinem geistigen Charakter nach eine Anzahl niederer Arten oder konkreter Einzelheiten, während er selbst als eine einzelne Wirklichkeit gedacht in eine Anzahl oder ein System äusserer Theile oder Glieder zerfällt. Ueberall also wird der Begriff als solcher auch noch als eine reale Einzelheit von uns gedacht oder kann wenigstens die Eigenschaft und den Charakter einer solchen für uns gewinnen. Es ist insofern eine falsche oder doch unzureichende Vorstellung, sich den Substantivbegriff überall nur als eine abstracte Gattungsallgemeinheit oder als den idealen Vertreter eines Complexes vieler Einzelheiten zu denken. Er hat vielmehr für unsere Vorstellung überall auch den Charakter einer solchen Einzelheit an sich, indem wir uns ihn als ein typisches Gesamtindividuum denken, welches in dieselben äusseren Theile oder Glieder zerfällt wie jede andere in ihm enthaltene wirkliche oder konkrete Einzelheit selbst. Es ist aber eben dieses eine Eigenthümlichkeit, die überall nur auf die erste und nächstliegende oder die unmittelbaren Einzelheiten selbst in sich einschliessende Kategorie von Substantivbegriffen Anwendung leidet. Es kann gesprochen werden von Theilen des Thieres, der Pflanze u. s. w. an sich, indem alle diese Begriffe zugleich eine bestimmte reale Körperlichkeit als allgemeinen Typus der in ihrem idealen Umfange liegenden Einzelheiten in sich einschliessen. Dagegen sind alle ferneren Wortclassen, das Adjectiv u. s. w., an sich in diesem Sinne von einfacher Art oder es kann überall nur von Arten der Farbe, des Roth, des Werdens u. s. w., nicht aber von Theilen oder realen Unterschieden derselben gesprochen werden. Das Vorstellungsbild des Substantivbegriffes ist für uns an sich überall ein complex nach Art eines wirklichen einzelnen Dinges und es schliesst derselbe daher an sich auch immer einen realen Umfang oder ein System wirklicher äusserer Theile in sich ein, während alle ferneren abstracten oder reinen Inhärenzbegriffe immer ein in sich durchaus einfaches oder untheilbares Vorstellungsbild für uns in sich enthalten. Eben deswegen aber sind auch nur diese als begriffliche Allgemeinheiten im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes zu betrachten. Nur sie haben an den einfachen Qualitätsbeschaffenheiten oder Inhärenzen der

wirklichen Dinge ihren Inhalt und es kann deswegen bei ihnen auch nur von einem Umfange im rein logischen oder idealen, nicht aber wie bei den Substantivbegriffen im äusseren oder realen Sinne des Wortes die Rede sein.

Als die schlechthin höchsten Begriffe waren von uns angesehen worden diejenigen des Etwas und Nichts, des Seins und Nichtseins. Auch von diesen Begriffen sind die beiden ersten als diejenigen der Subsistenz die uns selbst näher stehenden oder in der Dimension der Länge die früheren, die letzteren die späteren. Diese letzteren beiden Begriffe treten an sich nur aus den ersteren für uns hervor. Etwas und Nichts sind die beiden höchsten Begriffe, welche von uns im Lichte von fürsichseienden Einzelwesen oder substantivischen Realitäten gedacht werden können. Ebenso sind Sein und Nichtsein die höchsten Begriffe der Inhärenz oder der prädicativen Beschaffenheitsbestimmungen des Wirklichen. Jene ersteren repräsentiren also gleichsam die vordere oder die uns selbst zugekehrte, diese letzteren die hintere oder die uns abgekehrte Hälfte oder Abtheilung des ganzen Begriffssystemes in sich. Jene ersteren beiden aber gehören näher der Kategorie der Pronominal- diese letzteren beiden der der Verbalbegriffe der Sprache an. Die Pronominalbegriffe aber sind an sich die höchsten Abstractionen der Subsistenz und schliessen sich insofern ihrer allgemeinen Stellung nach an die Kategorie der eigentlichen oder einen bestimmten Inhalt einschliessenden Substantivbegriffe an. Die vordere oder aus den Elementen der Subsistenz bestehende Abtheilung des Begriffssystemes wird wesentlich gebildet durch die beiden Wortclassen des Substantivs und des Pronomens, während dagegen die hintere oder die die Elemente der Inhärenz einschliessende Hälfte desselben vielmehr aus den drei Wortclassen des Adjectiv, Verbum und der Partikel oder aus den Eigenschafts- Beziehungs- und Verhältnissbegriffen besteht. Die Pronominalbegriffe sind überall die höchsten Repräsentanten der von uns als fürsichseiende Einzelheiten gedachten oder vorgestellten Begriffe. Unter ihnen aber sind diejenigen des Etwas und Nichts die höchsten Repräsentanten aller anderen denkbaren fürsichseienden Subsistenz und es stehen ihnen ebenso auf der Seite der Abstractionen der Inhärenz die Begriffe des Seins und des Nichtseins in der gleichen Eigenschaft gegenüber.

Wir gehen von unserem Standpuncte aus an und für sich überall von dem niederen Begriffe zu dem höheren, von dem stärkeren zu dem schwächeren und von dem der Subsistenz zu dem der Inhärenz fort. Diese Art der Weiterbewegung ist für uns die natürliche oder die ihrem inneren Charakter nach analytische. Wir stehen an sich überall auf dem Standpuncte des niedrigeren, des stärkeren und des als eine fürsichseiende Einzelheit von uns gedachten Begriffes und es enthält derselbe überall die Hinweisung auf den höheren, auf den schwächeren und auf den seine spezifische Inhärenz bildenden Begriff in sich. Nur bei den schlechthin höchsten Begriffen aber kann an sich in der Dimension oder Richtung der Höhe nicht weiter von uns fortgeschritten werden. Es giebt an sich keinen Begriff, der eine noch höhere Stellung einnehmen könnte als derjenige des Etwas. Als das schlechthin Höhere oder Einfachere als die Begriffe überhaupt aber sind nur die Zahlen zu betrachten. Es kann deswegen zuletzt nur die Idee der 1 als die noch höhere Abstraction über dem Begriffe des Etwas angesehen werden. Der Begriff des Etwas ist seiner Natur nach die schlechthin erste logische Position überhaupt oder es ist wesentlich die Idee der 1, welche hier die Gestalt eines Begriffes annimmt und in dieser Eigenschaft die höchste Spitze oder den ersten synthetischen Anfang des ganzen Systemes der Begriffe bildet. Es giebt insofern an sich einen Weg, welcher von der Region der Zahl abwärts in diejenige der Begriffe hineinführt, während es andererseits umgekehrt einen solchen giebt, durch welchen wir von der Region der einzelnen Dinge von uns aus in die Sphäre der Begriffe emporsteigen. Die Idee der 1 und das einzelne konkrete Ding sind an und für sich die beiden Extreme oder Grenzen, von denen die ganze Ausdehnung des Systemes der Begriffe zwischen oben und unten eingeschlossen wird. Wir steigen von der 1 synthetisch zu den Begriffen herab und von der einzelnen Sache analytisch zu ihnen empor. Jenes ist ein Prozess der Vermehrung oder gleichsam der Addition, dieses ein solcher der Verminderung oder der Subtraction in Bezug auf den Inhalt des zuerst gegebenen Ausgangspunctes unseres Denkens. Jeder Begriff ist in seinem Inhalte ein bestimmtes Mehr als die arithmetische 1 und ein bestimmtes Weniger als die konkrete Sache oder das einzelne Ding. Von der arithmetischen 1 aber kann auf dem



Wege der einfachen Addition zunächst nur fortgegangen werden zur 2 und es muss insofern ein anderer Weg oder ein anderes Prinzip des Fortganges sein, auf welchem von ihr aus zu dem unter ihr stehenden höchsten Begriff gelangt wird. Wir können das Prinzip dieses Verfahrens zunächst nur als ein solches der Multiplication bezeichnen im Unterschied von demjenigen der einfachen mechanischen Addition, durch welches wir von der einen einfacheren Zahl zu der nächsten weiteren fortgehen. Ein jedes Verfahren der Multiplication aber setzt eine doppelte einfache Zahl voraus, von denen die eine um so viel mal zu sich selbst hinzugefügt oder addirt wird als die Ziffer oder der Einheitsbetrag der anderen lautet. Es kann deswegen auch aus der 1 als solcher noch nicht der sich an sie anschliessende höchste oder einfachste Begriff des Denkens entstehen. Die 1 aber ist näher nicht bloß die erste Zahl sondern auch das allgemeine Element, aus welchem alle anderen Zahlen bestehen oder es ist eine jede andere Zahl nichts als eine bestimmte Summe oder Vielheit dieses allgemeinen arithmetischen Elementes oder dieser Idee der 1. Zugleich aber wird diese Vielheit hier selbst als eine Einheit von uns aufgefasst oder gedacht oder es hat dieselbe die 1 als solche nicht bloß in einer bestimmten Summe von Wiederholungen zu ihrem Inhalt, sondern auch zu dem verbindenden oder zusammenfassenden Prinzip ihrer Form. Es ist also in ihr an sich überall noch ein bestimmtes Moment der 1 mehr enthalten als sie ihrem Wortlaut oder ihrem Inhalte nach beträgt. Sie ist selbst also wesentlich das Product aus der Verbindung der Idee der 1 mit einer bestimmten Vielheit oder Mehrheit von Wiederholungen derselben. Wir geben bei einer jeden ferneren Zahl der Idee der 1 an sich immer nur einen weiteren oder reicheren Inhalt, während sie als solche die feststehende Form für alle weitere sich an sie anschliessende arithmetische Vermehrung bildet. Einheit und Vielheit sind insofern die beiden allgemeinen Seiten oder Elemente der Zahl überhaupt und die erste Zahl oder die 1 selbst hat nur das Eigenthümliche, dass bei ihr diese beiden Elemente oder das Prinzip ihrer Form und das ihres Inhaltes sich mit einander decken und von einander nicht unterschieden werden können. Immer aber ist es an sich etwas Doppeltes, was in der 1 für uns enthalten liegt, einmal die reine Idee oder Form der Einheit selbst,



andererseits der bestimmte erste und einfachste arithmetische Inhalt, den sie in sich vertritt. Wir schreiten aber zur 2 nur dadurch fort, dass wir diesen Inhalt um eine weitere Einheit vermehren, während das Prinzip der Form hierbei unverändert stehen bleibt. Nach der Seite des Begriffes aber wird überall in einer anderen innerlichen oder dynamischen Weise über den Standpunct der 1 fortgegangen werden müssen. Es wird dieses gleichsam nur durch eine innerliche Multiplication der 1 oder der Zahl überhaupt mit sich selbst geschehen können. Die reinen Elemente der Begriffe sind an sich keine anderen als diejenigen, wie sie auch im Wesen der Zahl enthalten liegen und es muss daher auch in ähnlicher Weise ein Prinzip des Ueberganges aus der Region der Zahlen in diejenige der Begriffe geben, wie sich nach einer anderen Seite hin an die erstere Region diejenige der geometrischen Quantität oder der Verhältnisse und Figuren innerhalb der dreifachen Dimension des Raumes anschliesst.

---

## **LXIV. Die Frage nach der Form der Philosophie.**

Die Begriffe entstehen für uns wesentlich in einer ähnlichen Weise als die allgemeinen Elemente oder Figuren des Raumes. Auch diese letzteren werden von uns zunächst gebildet oder abstrahirt von den konkreten Gestalten und Erscheinungen der wirklichen Dinge. Auch alles dieses entsteht für uns zuerst analytisch, ehe es von uns synthetisch erfasst oder in den leeren Raum hinein construirt werden kann. Rein a priori gegeben ist uns an sich nur die Zahl oder die allgemeinen Verhältnisse des Inhaltes der Zeit. Hier schreiten wir an sich allein durch uns selbst von der einen Einheit zur andern fort. Es giebt aber zunächst hierbei einen doppelten Weg abwärts aus der Region der Zahl, einmal in die der Elemente des Raumes oder der äusserlichen Quantität, andererseits in die der Verhältnisse oder in das System der Begriffe als der allgemeinen Abstractionen und Elemente der Qualität. Auch hier war ebenso wie dort eine dreifache allgemeine Dimension der Ausdehnung zu unterscheiden gewesen. Allerdings ist hier diese ganze Ausdehnung eine nur eingebildete oder innerliche; wir stellen uns die Begriffe bloß vor als über, neben und hinter einander liegend oder es ist die Analogie des Raumes hier ein blosser Hilfsbegriff für unsere ganze innerliche Vorstellung von den Verhältnissen derselben. Die Begriffe sind den Zahlen darin ähnlich, dass sie als solche überall nur in uns oder in unserer Einbildung existiren; sie bilden ebenso wie diese eine Region rein idealer Grössen oder Werthe, deren Ausdehnung aber nicht diejenige

nach der einfachen, sondern die nach der dreifachen Dimension ist. Auch bilden die Begriffe überall ein begrenztes oder geschlossenes System innerhalb der ihnen als Basis untergeschobenen Vorstellung einer idealen Ausdehnung in den Dimensionen des Raumes. Es ist hier gleichsam nicht der leere Raum als solcher, sondern es ist etwas ganz Bestimmtes im Raume, was sich vor uns erhebt und was in seiner inneren Ausdehnung und Gliederung von uns begriffen werden soll. Das ganze System der Begriffe ist nichts als ein Inbegriff von Puncten, die sich nur durch ihre Lage oder Stellung in den drei Dimensionen des Raumes von einander unterscheiden. Die Reihenfolge der Zahlen gleicht einer einfachen sich in gerader Richtung fortsetzenden Reihe, während das System der Begriffe sich in der Gestalt eines körperlichen oder plastischen Gebirges vor uns erhebt. Die ganze Aufgabe der Dialektik oder Wissenschaft von den objectiven Begriffen ist daher wesentlich eine solche von topographischer oder geographischer Art. Sie hat hiermit auch insofern eine bestimmte Aehnlichkeit als auch ein jedes Gebirge an sich auf einer bestimmten einfachen mathematischen Ordnung und Rechtmässigkeit seiner ganzen Struktur beruht, die uns aber in den wirklichen oder äusseren Umrissen seiner Erscheinung immer nur in einer gleichsam verhüllten und abgewandelten Gestalt entgegentritt. So ist auch hier an sich auszugehen von der Vorstellung einer einfachen und festen mathematisch geordneten Gliederung des Systems der reinen Begriffe als solcher, während uns in den wirklichen oder empirisch gegebenen Begriffen der Sprache dieses System doch immer nur in einer irgendwie verhüllten, undeutlichen und abgewandelten Gestalt gegenübertritt. Auf dem reinen oder objectiven Gehalt der Begriffe tritt auch hier manches zufällig angeschwemmte Land, Wald, Buschwerk u. s. w. in dem empirischen Wortsystem der Sprache hervor, ebenso wie sich die Gestalt des reinen Kernes oder Grates eines Gebirges hinter diesen zufälligen Aeusserlichkeiten oft unserer Wahrnehmung zu entziehen pflegt.

Das Streben nach einem reinen, absoluten und widerspruchsfreien Erkennen ist an sich ein nothwendiges und wesentliches für die Philosophie. Der Typus oder das Vorbild eines solchen aber wird zunächst überall nur in der Mathematik erblickt

werden dürfen. Wir erklären es durchaus als falsch, etwa im Sinne eines Cartesius oder Spinoza die mathematische Methode auf das Gebiet des Denkens der Philosophie verpflanzen zu wollen. Aber wir halten andererseits doch die Frage nach den Kennzeichen und Bedingungen der Wahrheit des denkenden Erkennens für die wichtigste und entscheidendste in dem ganzen Umfange der Philosophie. Dass das blosse Gesetz der gemeinen Logik hierfür nicht ausreichend ist, kann gegenwärtig kaum mehr einem Zweifel unterliegen. Die Frage nach der Methode des Denkens ist überall die wichtigste und wesentlichste für die Philosophie. Es hängt aber diese ganze Frage nach der Methode oder dem Wie des philosophischen Denkens zugleich untrennbar zusammen mit der nach dem Inhalt oder dem objectiven Was des Erkennens, worauf sich dieselbe bezieht. Bei einer jeden Wissenschaft wird an sich die Form oder Methode des Erkennens bedingt durch die Natur der gegebenen Objectivität oder des Inhaltes derselben. Alle einzelnen Wissenschaften unterscheiden sich von einander ebenso sehr durch das Wie ihrer Form oder Methode als durch das Was ihres Stoffes oder Gehaltes. Jede einzelne Wissenschaft ist zugleich immer eine andere und eigenthümliche Art des Denkens, welche überall adäquat ist der Art oder den gegebenen Bedingungen ihres Stoffes. Durch die Lehre vom Denken müssen daher auch überall die besonderen Methoden und Formgesetze der einzelnen Wissenschaften, inwiefern sie sich auf die natürliche Beschaffenheit ihres Stoffes gründen, untersucht und bestimmt werden. Es fällt aber gerade bei der Philosophie insofern immer das Hauptgewicht auf die Frage nach der blossen Form oder Methode des Erkennens als sie überhaupt einen solchen objectiv gegebenen und fest bestimmten Stoff des Erkennens wie jede andere Wissenschaft nicht besitzt oder doch zu besitzen scheint und als das Was ihres Inhaltes wesentlich immer erst durch ein bestimmtes Wie der Form oder Methode in ihr erzeugt oder hervorgerufen zu werden den Anschein trägt. Die ganze Philosophie Fichtes z. B. ist wesentlich nur ein Streben und Forschen nach einer Form oder Methode, durch welche der ganze Inhalt des Seins aus dem reinen Ich heraus entwickelt oder projecirt werden soll. Ebenso fällt bei Schelling, Hegel und Herbart das Hauptgewicht durchaus auf die formelle Seite oder auf die

Frage nach dem allgemeinen Prinzip oder der Methode des Erkennens der Philosophie. Die Philosophie entwickelt wie es scheint ihren ganzen Inhalt allein und in unmittelbarer Freiheit aus sich selbst heraus oder es ist derselbe hier überall einheitlich und untrennbar verbunden mit dem Gesetze oder den Bedingungen der Form, aus der er entspringt. Es scheint, dass die Philosophie ihren Inhalt ebenso mit innerer Freiheit aus sich heraus erzeuge als die Poesie, während jede andere Wissenschaft ihn als einen empirisch gegebenen vorfindet und ihn nach seiner ganzen eigenen Natur in sich aufnimmt oder bearbeitet. Das Element der Form hat daher auch für die Philosophie wie es scheint, einen ähnlichen Werth oder eine ähnliche Bedeutung als für die Poesie, inwiefern auch für sie wesentlich hieran der ganze Begriff der inneren Vollkommenheit und Durchbildung ihres Inhaltes selbst geknüpft sein wird. Bei jeder gewöhnlichen oder empirischen Wissenschaft ergibt sich das Gesetz ihrer Form eigentlich durch sich selbst oder es schlägt das Denken hier überall nur diejenigen Wege ein, die in der Natur und Beschaffenheit des Stoffes selbst gegeben und ihm hierin vorgezeichnet sind. Bei der Philosophie aber kommt zuletzt ebenso wie bei einem Kunstwerke Alles hauptsächlich und wesentlich auf die Form an. Eine jede einzelne philosophische Lehre schliesst sowohl einen eigenthümlichen Inhalt des Denkens in sich ein als sie auch in einer ganz besonderen und charakteristischen Form des Ausdruckes derselben besteht. Diese Form der Philosophie als solche aber ist immerhin eine mehr subjective und in strenger Weise an die Besonderheit des in ihr eingeschlossenen Inhaltes gebundene als dieses sonst auf irgend einem Gebiete des Denkens der Fall zu sein pflegt. Das an sich formenstrengste aller Gebiete des Denkens ist dasjenige der Mathematik und es ist gerade hier die Wahrheit des Inhaltes in einer durchaus festen und unwandelbaren Weise an die strenge Einhaltung des allgemeinen und nothwendigen Gesetzes ihrer Form gebunden. Auf dem Gebiete der Mathematik spielt deswegen auch das subjective Element des Stiles oder der an dem inneren Denken durch sich selbst haftenden Form fast gar keine Rolle oder es bewegt sich alles mathematische Denken ohne Unterschied ganz in dem gleichen Rahmen einer bestimmten und einfachen geistigen Form. Auch bei dem an

sich freiesten Denken aber, demjenigen der Poesie, nimmt das Element der Form immer noch eine ganz andere, wichtigere und bedeutungsvollere Stellung gegenüber dem des Inhaltes ein als bei der Philosophie. Der Dichter ist hier im Durchschnitt immer bei Weitem mehr an die Beachtung und Einhaltung einer bestimmten allgemeinen und ausser ihm selbst stehenden Form seines Denkens gebunden als der Philosoph. Die Poesie hat schon in der Regel des Versmaasses ein bestimmtes äusseres die innere Freiheit ihres Denkens einschliessendes und beschränkendes Gesetz oder Princip der Form. Ebenso hat jede einzelne Dichtungsgattung ihre besonderen und unwandelbaren technischen Gesetze oder Regeln, die ohne Schaden für den Inhalt selbst in keiner Weise verletzt werden dürfen. Dieses Gesetz der Form ist für die Poesie zuletzt ein nicht weniger strenges als für die Mathematik und es haben beide Gebiete insbesondere auch dieses mit einander gemein, dass der Inhalt des in ihnen Gedachten uns in einer durchaus klaren, leicht verständlichen, wohl geordneten und durchsichtigen Form entgegenzutreten muss. Weder der Mathematiker noch der Dichter darf irgendw.e in einer anderen Form zu uns sprechen ausser in einer solchen, die allgemeine Geltung besitzt und die einfach und ohne Schwerfälligkeit aus sich selbst verstanden werden kann. Der Philosoph dagegen glaubt an und für sich an keine bestimmte objective und ausser ihm selbst liegende Form des Denkens gebunden zu sein. Es ist hierbei sogar die Meinung verbreitet, dass eine gewisse Schwerverständlichkeit des Ausdruckes oder der Form des Denkens fast nothwendig mit zu dem Geschäft und Wesen der Philosophie gehöre. Es giebt für die Philosophie nicht eine solche bestimmte äussere feststehende Technik oder Regel der Form, wie sie sich sonst auf allen anderen Gebieten des Denkens zeigt. Jeder Philosoph glaubt und ist in gewissem Sinne sogar genöthigt, sich die äussere Form seines Denkens selbst zu erschaffen, während jedes andere Denken dieselbe in der ganzen Natur seines Thätigkeitsgebietes als eine gegebene vorzufinden pflegt. Die Philosophie ist insofern das an sich freieste, subjectivste und am Reinsten innerliche Gebiet in dem ganzen Umfange des menschlichen Denkens. Liegt alles dieses zunächst oder an sich freilich in der eigenen Natur oder im Wesen der Philosophie selbst

begründet, so muss es doch andererseits zugleich immer als eine Unvollkommenheit oder ein Mangel angesehen werden, in dem überall auch die Quelle mannichfacher durchaus unberechtigter Nachlässigkeiten und Ausschreitungen des philosophischen Denkens enthalten liegt. Es ist auch jetzt immer noch vielfach die Meinung herrschend, als ob in der Philosophie eigentlich Alles erlaubt sein müsse oder als ob jeder einzelne philosophische Denker die allgemeine Form des Denkens und der Sprache ganz nach Gutdünken zum Ausdruck seines eigenen besonderen Gedankeninhaltes handhaben dürfe. Jedes grosse und eigentlich wissenschaftliche System der Philosophie hat daher namentlich in der neueren Zeit auch auf die ganze Frage nach dem methodischen Gesetz des philosophischen Denkens das entscheidende Gewicht gelegt und es wird insbesondere durch das System Hegels die speculative oder dialektische, durch dasjenige Herbarts aber die sogenannte exacte Methode als die allgemeine Form oder Methode des philosophischen Denkens hingestellt oder vertreten. Auch wir legen auf diese Frage das entscheidende Hauptgewicht in aller Philosophie; wir missbilligen im Prinzip alle zuchtlosen und methodisch ungeordneten oder wissenschaftlich formlosen Versuche und Bestrebungen des philosophischen Erkennens. Ein jedes einzelne Gebiet des menschlichen Denkens und Wissens muss nothwendig ein bestimmtes formales Gesetz oder eine allgemeine Regel und Technik seines ganzen Betriebes besitzen und es bildet eben die Auffindung dieses wahrhaften formell methodischen Prinzipes das eigentlichste und innerste Ziel aller Bestrebungen und der ganzen geschichtlichen Entwicklung der Philosophie. Die Philosophie befindet sich gegenwärtig noch nicht im Besitz einer derartigen allgemein anerkannten und ihrem Wesen oder Inhalt specifisch adäquaten Methode des Denkens, wie sie an und für sich jedes andere Gebiet des menschlichen Erkennens und Schaffens besitzen muss. Eben hierin aber liegt die allgemeine Unvollkommenheit des ganzen bisherigen oder gegenwärtigen Zustandes und Charakters der Philosophie begründet und es ist eine falsche Meinung, als ob hier das Denken des einzelnen Subjectes an sich und für immer ausserhalb der Grenze des Gesetzes und der Unterordnung unter ein derartiges objectives Prinzip der Methode stehen könne. Weder die

der reinen Methode des wissenschaftlichen Denkens aber noch  
 nicht die Form des wissenschaftlichen Denkens in der Lit-  
 teratur. Inwiefern ist die eigenthümlichen Zwecke und Be-  
 stimmungen der Philosophie vollkommen und specifisch adäquat.  
 Inwiefern ist der Dichter aber muss sich immerhin dem  
 methodischen Denken unterwerfen und es ist überall die-  
 ses die ausschliessliche Mittel der Zucht und der vollendeten Aus-  
 bildung für die blosse subjective Anlage seiner inneren Bega-  
 bung oder geistigen Genialität. Insbesondere von Kant an aber  
 ist die Frage nach der Form oder dem methodischen Prinzip  
 der Philosophie in den Vordergrund aller echten und wissen-  
 schaftlichen Bestrebungen dieses Gebietes eingetreten und es  
 hat dann namentlich ein jedes der vier grösseren Nachkanti-  
 schen Systeme, das von Fichte, Schelling, Hegel und Herbart,  
 zu dieser Frage eine eigenthümliche und bestimmte Stellung  
 eingenommen. Wir halten aber zunächst an dem durch Hegel  
 festgestellten Begriffe oder Formcharakter der Philosophie als  
 eines wesentlich dialektischen Erkenntnissgebietes fest und wir  
 versuchen deswegen zunächst unter Anschluss hieran diese  
 ganze Frage ihrer endgültigen Entscheidung zuzuführen.



## **LXXV. Die Kritik des Begriffes des reinen Denkens.**

Der ganze Begriff und Charakter der Philosophie scheint zunächst an diejenige Form oder Operation gebunden zu sein, welche mit dem Ausdrucke des sogenannten reinen Denkens bezeichnet zu werden pflegt. Wir stellen diesen Begriff des reinen Denkens demjenigen des empirischen oder an die Erfahrung gebundenen gegenüber. Eben in diesem Charakter der Philosophie aber liegt auch ihre natürliche Verwandtschaft mit dem Gebiete der Poesie begründet, da auch dieses wesentlich eine Operation oder Anwendung des reinen, d. h. des von dem Anschluss an die äussere Erfahrung absehenden Denkens der Seele ist. Alle Poesie ist an sich eine Gedankenentwicklung, die allein von der Innerlichkeit des Subjectes ihren Ausgang nimmt oder die sich nicht auf irgend einem äusseren empirisch gegebenen Fundamente vollzieht. Ebenso stellen wir uns auch unter einer philosophischen Gedankenreihe eine solche vor, welche allein von Innen heraus entspringt und sich ohne Anschluss an die äussere Erfahrung allein nach einem eigenen inneren Gesetze weiter entwickelt. Der Dichter und der Philosoph ist jeder der Urheber einer an sich rein inneren oder subjectiv idealen Weltanschauung des menschlichen Geistes. Streng genommen versucht auch der Philosoph die Welt zu begreifen nicht sowohl wie sie an sich selbst ist sondern so wie sie nach dem Gesetze des inneren Denkens eigentlich sein soll oder sein muss. Die Philosophie stellt uns die Welt dar nicht sowohl wie sie thatsächlich ist als vielmehr so

wie wir vom Standpuncte unseres inneren Denkens und Vorstellens aus uns einbilden und meinen, dass sie sein möchte. Wir versuchen hier von irgend einer inneren subjectiven Anschauung oder Voraussetzung aus den Eingang in sie und in ihr denkendes Begreifen zu gewinnen. Der Anfang oder der Ausgangspunct der Philosophie liegt nicht wie der der empirischen Wissenschaft ausser ihr selbst in der Wirklichkeit des äusseren Stoffes, sondern überall nur in dem eigenen inneren Bedürfniss oder dem denkenden Verlangen des menschlichen Subjectes. Es muss daher an und für sich immer erst abgewartet werden, ob und inwieweit eine solche eingebildete innere Idealsvorstellung von der Welt durch die spätere Erfahrung oder Beobachtung ihre Bestätigung finden werde. Alle philosophischen Systeme sind an und für sich Versuche, die Welt vom Standpuncte des Subjectes und seines inneren Denkens aus zu begreifen. Nur durch alle diese Versuche und Bestrebungen aber ist allmählich erst das wirkliche wissenschaftliche Erkennen der Welt möglich geworden und zu Stande gekommen. Durch die Philosophie hat der menschliche Geist erst von sich aus den Weg zum wirklichen Erkennen der Welt zu erleuchten und zu bahnen versucht, ehe er ihn in streng geordneter und objectiv empirischer Weise zu betreten hat versuchen können. Das philosophische Denken ist überall die Einleitung und Voraussetzung für das eigentliche und objectiv wissenschaftliche Begreifen des Wirklichen gewesen. Das Vermögen der subjectiven Einbildung ist zu Anfang überall das mächtigere und früher entwickelte vor dem des nüchternen und beobachtenden Anschlusses an das wirklich Gegebene. Alle Philosophie ist eine innere Vorahnung der bedingenden Gedanken und leitenden Prinzipien in der Ordnung der äusseren Welt. Der Fortgang von der Philosophie zu der beobachtenden oder empirischen Wissenschaft ist in der Geschichte im Allgemeinen ein ähnlicher als derjenige von der poetischen Gattung der Literatur zu der prosaischen. Auch die älteste literarische Form der Philosophie ist die poetische des Lehrgedichtes gewesen. Wie in aller Philosophie an sich immer etwas Poetisches, so liegt auch in der Poesie zugleich immer etwas Philosophisches erhalten. Auch der Dichter erhebt sich immer zu gewissen allgemeinen Gedanken über die Welt und das Leben und er stellt ebenso wie

jener eine bestimmte reine und innerliche Idealsvorstellung desselben auf. Es kämpft sogar in dem einzelnen Individuum oft die philosophische und die poetische Begabung und Neigung mit einander und es ist die Wurzel beider Gebiete im menschlichen Geistesleben zuletzt wesentlich eine und dieselbe. Die höchste Blüthe der Philosophie fällt mit derjenigen der Poesie sowohl im Alterthum bei den Griechen als auch in der neueren Zeit bei den Deutschen zeitlich in eine Einheit zusammen. Allerdings aber hat die Poesie wie es scheint im Leben der Völker überall eine mehr absolute, nothwendige und bleibende Bedeutung oder Berechtigung als dieses von der Philosophie gesagt werden kann. Das Theilhaben und das Interesse an der Philosophie beschränkt sich überall auf bei Weitem engere und abgeschlossnere Kreise im Volke als dasjenige an der Poesie. Indirect aber hat nichtsdestoweniger die Philosophie auf den Fortgang der Bildung und des menschlichen Lebens überhaupt keinen geringeren Einfluss ausgeübt als die Poesie. Die allgemeine Rechtfertigung des Bestehens der Philosophie liegt schon in den aus ihr auf die ganze Entwicklung des menschlichen Lebens überhaupt hervorgegangenen Wirkungen enthalten. Die Philosophie ist der innerste architektonische Gedanke oder das allgemeine ordnende Bewusstsein des menschlichen Geistes über sich selbst und die ganzen ihn umgebenden Verhältnisse im Leben. Sie berührt sich insbesondere theils mit dem Gebiete der Wissenschaft, theils mit dem der Religion, theils mit dem der Poesie in dem ganzen weiteren Umfange und der Entwicklung dieses letzteren. Es kann bei alledem immer den Anschein haben, als ob alle Philosophie nur eine Einleitung und Vorbereitung sei für das Entstehen der wahren und eigentlichen oder auf dem sicheren Boden der Erfahrung stehenden Wissenschaft. Wir glauben vom Standpuncte der gegenwärtigen ausgebildeten Wissenschaft vielleicht auf die ganzen früheren Lehren und Einbildungen der Philosophie in einer ähnlichen Weise zurückblicken zu dürfen, wie das gereifte Mannesalter im menschlichen Leben auf die ganzen Ideale, Thorheiten und Träume seiner früheren Jugend zurückzublicken pflegt. Wir glauben für das ganze gegenwärtige Leben der Wissenschaft der Philosophie kaum mehr zu bedürfen oder es gehört wie es scheint der ganze Werth und die Bedeutung dieser letzteren wesentlich

nur der früheren allmählich aufsteigenden Entwicklungsperiode oder dem Jugendalter jener ersteren an. Die Philosophie hat ihre Aufgabe oder Mission für das menschliche Leben und die Wissenschaft vollzogen oder erschöpft; sie ist jetzt bereits wesentlich zu einer historischen Erscheinung geworden und es wird die ganze Erkenntniss und Bearbeitung derselben mit in den weiteren Umfang des historischen, litterarischen und philologischen Wissensgebietes eingeschlossen. Dieses ist im Allgemeinen diejenige Ansicht über die Philosophie, die vom Standpunkte der gegenwärtigen Wissenschaft aus als die allgemein angenommene und natürlich sich darbietende anerkannt werden zu müssen scheint.

Den Inhalt der Welt oder des Wirklichen a priori begreifen und construiren zu wollen, wie dieses an sich namentlich im Sinne und Geiste des neueren philosophischen Idealismus von Fichte, Schelling und Hegel begründet liegt, kann nicht als der eigentliche Charakter und die wahrhafte Aufgabe des philosophischen Denkens angesehen werden. Nichtsdestoweniger ist gerade dieses diejenige Vorstellung, die sich gemeinhin zunächst mit dem ganzen Begriffe der Philosophie zu verbinden pflegt. Am Reinsten findet diese ganze Auffassung der Philosophie ihre Vertretung immer in dem Standpunkte und der Lehrweise Fichtes. Aber auch dem Denken Schellings und Hegels liegt zuletzt immer dasselbe aprioristische Constructionsverfahren in Bezug auf den Inhalt des Wirklichen und seiner Erscheinungen zum Grunde. Das ganze Bestreben der Philosophie ist hier an sich darauf gerichtet, eine solche Form oder Methode des Denkens aufzufinden, durch welche der ganze Inhalt des Seins mit innerer Nothwendigkeit oder a priori bestimmt und begriffen werden könnte. Nach Hegel versteht sich aus dem blossen Principe seiner Methode eigentlich der ganze Inhalt des Wirklichen von Vornherein durch sich selbst. Es muss aber in der That ein Prinzip oder eine Methode des reinen gedankenmässigen oder innerlich nothwendigen Erkennens und Begreifens des Wirklichen geben, wenn auch eben dieses ganze Verfahren nicht allein und ursprünglich in uns entstehen oder allein und durch sich selbst von Innen heraus seinen Anfang nehmen kann, sondern dasselbe überall zuerst eine vorläufige empirische Bekanntschaft mit der Wirklichkeit zur Vor-



der Philosophie überhaupt zu bestimmen. Es ist aber hierbei überall der empirische oder gewöhnliche von dem absoluten oder definitiven Begriffe der Philosophie zu unterscheiden. Jener erstere umschliesst allerdings zunächst alle wirklichen Anstrengungen des sogenannten reinen Denkens auf dem Gebiete des wissenschaftlichen Erkennens in sich. Eben die ganze Art oder das ganze Verfahren dieses sogenannten reinen Denkens in der Wissenschaft aber hat bisher noch keine definitive und endgültige Bestimmung seines allgemeinen methodischen Prinzipes zu erfahren gehabt. Inwiefern allerdings die Philosophie diejenige Erkenntnissthätigkeit ist, deren Basis und deren Methode als eine vorzugsweise rein geistige oder specifisch an das Prinzip des begrifflichen Denkens gebundene erscheint, so ist eben für sie selbst und für ihr ganzes ferneres Bestehen die Frage nach diesem Prinzipie die vornehmste und entscheidendste. Ein reines Denken hat bisher allerdings in der Wissenschaft bestanden, inwiefern und bis zu welchem Grade überhaupt die Gesamtheit aller bisherigen philosophischen Bestrebungen in Rücksicht ihres Formcharakters mit diesem Ausdruck bezeichnet werden darf. Aber die Methode dieses reinen Denkens hat bisher noch einer festen Begründung und einer allgemein anerkannten Geltung in der Wissenschaft entbehrt. Alle bisherigen Systeme der Philosophie waren zuletzt geniale Erleuchtungen und neue entscheidende und fruchtbare Gedankenauffassungen in der Wissenschaft, aber es hat noch keine definitive fest begründete und allgemein anerkannte Methode des philosophischen Denkens überhaupt in der Geschichte gegeben. Wir sehen aber eben in der Frage nach dieser Methode den Schlüssel zu der Auffindung der definitiven wissenschaftlichen Wahrheit oder für die Feststellung des reinen und absoluten Begriffes der Philosophie selbst. Die Philosophie ist allerdings ihrer Natur nach diejenige Wissenschaft, die wesentlich oder im specifischen Sinne auf reinem oder über der blossen Erfahrung stehendem Denken beruht; aber auch diese Methode des reinen Denkens kann ihre Wahrheit und ihre wissenschaftliche Begründung nur finden in dem Anschluss an die wirkliche oder empirisch gegebene Natur des ganzen menschlichen Denkprinzipes überhaupt. Sie aus dieser heraus abzuleiten und zu begründen aber ist eben diejenige Aufgabe, um welche es sich

gegenwärtig für uns handelt. Es erschien bisher auf dem Gebiete dieses sogenannten reinen Denkens für die Philosophie wesentlich Alles erlaubt. Jede wahre Wissenschaft aber muss vor Allem eine bestimmte Methode für die Bearbeitung des ihr eigenthümlichen Gebietes besitzen. Die Frage nach der Methode ist überall die entscheidende für den ganzen Begriff und Charakter einer jeden Wissenschaft überhaupt. Auch bei der Philosophie aber ist zunächst in der Frage nach der methodischen Form oder dem Wie zugleich diejenige nach dem stofflichen Inhalt oder dem materiellen Was ihres Erkennens mit eingeschlossen und enthalten.

---

## **LXXVI. Das definitive Verhältniss der Philosophie zur Wissenschaft.**

Alles streng Begriffliche wird in der Wissenschaft überhaupt wohl auch mit dem Ausdrucke des Philosophischen bezeichnet und es fällt in diesem Sinne der Begriff der Philosophie mit demjenigen der geistig gedankenmässigen oder rein begrifflichen Methode des wissenschaftlichen Erkennens überhaupt zusammen. Im Allgemeinen scheint sich in der Gegenwart sogar eine eigene Selbstauflösung der Philosophie in das weitere Ganze der Wissenschaft und der geistigen Bildung überhaupt vorzubereiten und zu vollziehen. Die ganze übrige Wissenschaft ist gleichsam in sich selbst philosophischer und die Philosophie ist ihrerseits wiederum gleichsam wissenschaftlicher geworden. Der ganze früher bestandene strenge und specifische Unterschied zwischen der Philosophie und der übrigen empirischen Wissenschaft ist gegenwärtig nicht mehr haltbar und bereits in der Aufhebung begriffen. Auch die empirische Wissenschaft strebt jetzt überall einer philosophischen oder geistig begriffsmässigen Gestaltung und Durchdringung ihres Stoffes entgegen. Umgekehrt aber ist auch der Anschluss an das Empirische und die Uebereinstimmung mit dem sonstigen allgemeinen Denkgesetze der Wissenschaft mehr und mehr zu einer Forderung oder einem Bedürfnisse für die Philosophie geworden. Alle Wissenschaft überhaupt kann zuletzt nur in einer geistig geordneten oder begrifflich vernunftgemässen Erkenntniss des Wirklichen und seiner Erscheinungen bestehen und sie schliesst insofern überall





Empirische erhebenden Begriffsspeculation adäquat ist. Diesem ganzen Trieb oder Bedürfniss aber kann immerhin ein anderes Ziel oder Object angewiesen werden als dasjenige, welches in dem blossen ganz allgemeinen und abstracten Probleme der Erkenntniss des Seienden überhaupt für uns enthalten ist. Schon bei Hegel erstreckte sich ja das Prinzip der Dialektik oder des Denkens in reinen Begriffen auf den ganzen Umfang der Wirklichkeit oder des wissenschaftlichen Stoffes überhaupt. Es handelt sich aber nur darum, jenen Trieb zu discipliniren oder ihn auf diejenigen Seiten und Gebiete des Wirklichen hinzulenken, welche ihm selbst natürlich adäquat sind oder die durch eine geordnete und methodische Anwendung desselben erkannt werden können. Nicht die Prinzipien allein sind der wahrhafte und eigentliche Stoff des Erkennens für die Philosophie, sondern es ist zunächst nur das formale Moment des reinen und strengen begrifflichen Denkens, worin die specifische Eigenthümlichkeit und der besondere Charakter derselben besteht.

Die wissenschaftliche Bestimmung der Natur und des Gesetzes des dialektischen Denkens ist die Aufgabe der Logik. Wir nehmen aber auch für das dialektische oder rein begriffliche Denken den Charakter eines Erkennens in Anspruch. Die Aufgabe des dialektischen Denkens ist diese, die reinen oder ansichseienden Beziehungen oder Verhältnisse der objectiven Begriffe festzustellen und es wird deswegen dasselbe in seinen eigenen Formen und Bewegungen überall durch die gegebene Natur oder den Inhalt von diesen geregelt und bedingt werden. Das sogenannte reine Denken im gewöhnlichen Sinne des Wortes aber bestand überall in einem mehr oder weniger willkürlichen und subjectiv freien Umgehen oder Verknüpfen der Begriffe und es entbehrte dasselbe überhaupt bis jetzt einer festen, wissenschaftlich begründeten und anerkannten Methode. Eben diese Methode als solche aber ist es, auf welche hier zunächst Alles ankommt und es ist dieselbe auch für alle diejenigen Wissenschaften, deren Denken zunächst oder vorzugsweise in reinen Begriffen besteht, im Wesentlichen die nämliche. Wir hatten aber schon oben einen allgemeinen Unterschied festgestellt zwischen solchen Wissenschaften, deren charakteristische Denkform als eine dialektische und solchen, bei denen dieselbe als syllogistische zu bezeichnen gewesen war. Die Theo

wissenschaftlichen Denkens der ersteren Art aber ist es, um welche es sich wesentlich hier für uns handelt. Auch die Philosophie selbst ist nur ein dialektisches Denken im höheren oder eminenten Sinne des Wortes. Die Spitze aller Dialektik aber bildet die Logik, inwiefern sie eben an der Bearbeitung des ganzen Systemes der allgemeinen Begriffe als solcher ihre Aufgabe hat. Sie ist deswegen auch die in formaler Beziehung wichtigste und entscheidenste Grunddisciplin der Philosophie überhaupt. Wir haben zunächst nur die Wissenschaft der Logik um einen Schritt in ihrer Entwicklung weiter zu führen versucht, wenn sich gleich indirect die Bedeutung dieser Umgestaltung auch auf den weiteren Umfang der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt erstreckt. Das logische Prinzip als solches ist es, in dessen höherer Vollendung und Weiterbildung das wesentlichste Ziel unseres ganzen Strebens enthalten liegt. Es ist aber die Logik in der wahren Bedeutung des Wortes ebenso sehr eine empirische als eine geistig oder begrifflich dialektische Wissenschaft. Wir suchen auch hier durchaus der einseitigen Willkührlichkeit der dialektischen Begriffsverbindung bei Hegel aus dem Wege zu gehen. Die wahrhaften Verhältnisse der allgemeinen Begriffe können überall nur durch empirische Beobachtung der ganzen Bedeutung und des Gebrauches derselben ermittelt und festgestellt werden. Der Begriff ist seiner unmittelbaren oder nächsten Stellung nach für uns noch nichts als ein Wort der Sprache und es kann überall nur von hier aus zu der wissenschaftlichen Bestimmung seines reinen oder ansichseienden objectiv geistigen Werthgehaltes fortgeschritten werden. Wir stellen deswegen auch hier an die Logik oder die Wissenschaft vom reinen Denken die Forderung des Anschlusses an die Philologie oder Sprachwissenschaft als an diejenige von dem wirklichen oder unmittelbar gegebenen empirischen Denken selbst. Die ideale und die reale oder die absolute und die empirische Seite des Denkprinzipes können überall nur durch und mit einander ihre wissenschaftliche Bearbeitung finden. Wir schliessen deswegen auch die ganze philosophische oder geistig gedankenmässige Auffassung der Sprache und ihrer Erscheinungen mit in den Bereich und Umfang des eigentlich philosophischen Wissensgebietes ein. Es ist überhaupt keine ganz bestimmte und feste Grenze zu ziehen zwischen dem Gebiete der Philosophie

und dem des eigentlich empirischen oder von der unmittelbaren Erscheinung ausgehenden wissenschaftlichen Erkennens. Die Philosophie nimmt ihren Standpunct nur ein in der höchsten geistigen Einheit alles anderen wissenschaftlichen Erkennens der Welt und sie sucht von hier aus in immer weiteren Umfange den ganzen Stoff dieses letzteren zu durchdringen und geistig zu gestalten. Hierzu bedarf sie aber eines festen Prinzipes oder einer gesicherten und geordneten Methode und es ist zunächst eben nur hierin, dass das specifische Wesen oder der besondere und eigenthümliche rein systematische Charakter der Philosophie selbst bestehen kann. Die Philosophie ist eben nur insofern die Wissenschaft von den höchsten Fragen oder letzten Gründen und Prinzipien aller Dinge, als sie eben hieraus die allgemeinen Formen und methodischen Gesichtspuncte für das geordnete wissenschaftliche Begreifen des ganzen übrigen niedrigeren oder konkreten Inhaltes der Wirklichkeit zu entnehmen versucht. Die Philosophie steigt auf zu dem höchsten Gipfel des Seien- den nur um aus diesem den Rückweg zu der Erkenntniss des ganzen weiteren Inhaltes der letzteren zu finden. Die Prinzipien als solche sind auch für sie nicht sowohl der höchste Zweck als vielmehr nur das dienende Mittel alles weiteren wissenschaftlichen Erkennens. Insofern fällt uns die Philosophie zusammen mit der wahren und vollkommenen oder vernunftgemässen Wissenschaft überhaupt, während zugleich nach der Seite der Religion hin die allgemeinen Grenzen des wissenschaftlichen Erkenntnissgebietes von ihr gewahrt und festgestellt werden müssen.

---



Stamm-begriffe des Denkens im Aristotelischen oder auch im Kantischen Sinne des Wortes. Die gemeine Logik ist hierdurch zu einem leeren und unnützen Rechenwerk mit einer gewissen zufällig gewählten Anzahl allgemeiner Begriffe geworden. Man kann nicht mit den Begriffen in der Weise rechnen oder sie in äusserlich mechanischer Weise mit einander verknüpfen und aus einander ableiten als dieses mit den Zahlen in der Arithmetik der Fall ist. Das Schwergewicht bei allem richtigen Denken liegt überall nicht in der äusseren Form oder dem Wie der Verknüpfung der einzelnen Begriffe, sondern in dem materiellen Inhalt oder dem Was des in ihnen Gedachten selbst. Die Verhältnisse der Begriffe sind nicht wie diejenigen der Zahlen überall durch sich selbst schon bekannt, sondern müssen erst mittelbar durch uns festgestellt und aufgefunden werden. Das ganze Gesetz der wissenschaftlichen Bestimmtheit und inneren Nothwendigkeit des Denkens ist überall ein durchaus anderes als dasjenige des Rechnens oder des Umgehens mit Zahlen. Dort ist überall wesentlich der einzelne Begriff als solcher der gegebene Gegenstand oder Zielpunct der Bestrebungen unseres Erkennens. Beim Rechnen combiniren wir zwei an sich bekannte Zahlen mit einander, während wir beim Denken überall nur dasjenige erkennen wollen, was in einem bestimmten zuerst gegebenen Begriffe für uns enthalten liegt. Aus der Verbindung der einzelnen Zahlen aber entsteht überall eine neue grössere oder kleinere Zahl, während wir durch alle Prädicate, die wir mit einem Begriffe verbinden, überall nur den eigenen Inhalt desselben genauer kennen zu lernen oder festzustellen versuchen. Das Rechnen ist überall nur ein Fortschreiten zu neuen, complicirteren oder abgeleiterten Zahleinheiten, während alles Denken wesentlich nur ein analytisches Hineingehen in einen Begriff oder eine Erkenntnissbestimmung desselben durch die an sich schon in ihm eingeschlossenen und vorhandenen Merkmale ist. Wir können deswegen auch eigentlich niemals zu der Bildung wirklich neuer oder erweiterter Begriffe fortschreiten, sondern es ist jede neue Begriffsverbindung überall blos eine Erweiterung oder Berichtigung unserer zuerst gegebenen an sich noch unvollkommenen oder unklaren Vorstellung über das Wesen oder den Inhalt eines Begriffes. Die ganze anscheinende Erweiterung hierbei bezieht sich nicht auf den reinen oder objectiven Begriff selbst,

sondern nur auf unsere zufällige, empirische oder subjective Vorstellung von demselben. Es ist in dem bekannten Beispiele Kants ein rein zufälliger Umstand, dass ich noch nicht weiss, dass auch das Merkmal der Schwere nothwendig mit zu dem Begriffe des Körpers gehört. Die gemeine Logik verwechselt hierbei das subjective Vorstellungsbild eines Begriffes mit dem reinen oder objectiven Wesensgehalte dieses letzteren selbst. Den Begriff in dem was er ist zu erkennen oder zu definiren, hierauf allein ist wesentlich die ganze Aufgabe und das Bestreben unseres wissenschaftlichen Denkens gerichtet. Alle Schlussfolgerungen sind nichts als mittelbare Definitionen oder kunstmässige Verbindungen entfernterer und entlegener Merkmale mit dem Begriff selbst. Das Merkmal der Ausdehnung ist hier blos ein näheres, das der Schwere aber ein entfernteres Merkmal in dem Subjectsbegriffe des Körpers. Die gemeine Logik kann sich nicht erheben über die Vorstellung des Begriffes als eines blossen inneren oder subjectiv psychologischen Elementes unserer Seele. Es fehlt hier durchaus an einer richtigen Begriffsbestimmung des Denkens und an einer sicheren Feststellung der Grenze der Logik gegenüber der Psychologie. Es kommt für die Logik nicht darauf an, wie die Begriffe in der Seele entstehen und welches der ganze innere Mechanismus des Vorstellens bei der Ausbildung derselben sei. Die Logik hat es mit den Begriffen zu thun, inwiefern sie einen reinen, objectiven oder ansichseienden Werth und Wesensgehalt in sich einschliessen oder es ist überhaupt die Seite ihres Anschlusses und ihres Herkommens aus der äusseren Objectivität, von der dieselben durch sie aufgefasst und bestimmt werden müssen. Hegel begeht umgekehrt den Fehler, die Begriffe ganz unmittelbar und ohne Weiteres zusammenzuwerfen und aufzufassen als die reinen oder ansichseienden Elemente der Metaphysik. Die gemeine Logik fasst die Begriffe und das Denken einseitig vom subjectiven oder psychologischen, Hegel ebenso einseitig vom objectiven oder metaphysischen Gesichtspunct ihres Wesens und Charakters auf. Der wahre Standpunct der Logik aber ist der, die Begriffe aufzufassen und zu bestimmen, inwiefern sie als subjective Elemente sich anschliessen und übereinstimmen mit den objectiven Beschaffenheiten oder Gattungselementen des äusseren Seins selbst und sie steht insofern gleichsam überall zwischen dem doppelten Gebiete der

Denken und der Begriff in der Welt. Das Denken ist ein Bestehen der Erkenntnis des Seins. Aber es darf nicht angenommen und ohne Weiteres als identisch mit demselben angesehen und verstanden werden. Unsere Begriffe kommen nur aus dem Sein. Aber es ist das höchste noch nicht genau bekannte Wesen, das allein wirken und wirken oder eigentlichen Wirklichkeit in einem Sein. Eben in der Erkenntnis dieser Wirklichkeit liegt die wahre wissenschaftliche Aufgabe der Logik. Wir wissen, dass es besteht aus allem, was sich im Sein wie ein mögliches und möglichen Inhalt der Welt für die Erkenntnis der inneren Begriffe unseres Denkens zu finden vermag.

Die im höchsten Welt ist in sich von einer unendlich umfassenden Natur. Sie wird durch unser Denken erkannt in der ersten geistigen Elemente, welche den Begriffen der Seele entsprechen. Das einzelne sinnliche Ding selbst ist überall nur eine unendlich reichhaltige und eigenthümliche Zusammensetzung solcher allgemeiner geistiger Elemente. Es enthält in sich nichts materiell Eigenthümliches für sich, sondern das Besondere oder Konkrete in ihm besteht überall nur in einer bestimmten Einheitsform allgemeiner begriffsmässiger Elemente oder Beschaffenheiten. Nur dieses einzelne Ding selbst aber ist dasjenige, welches thatsächlich existirt, während das Allgemeine bloß in ihm als ein Moment oder eine Inhärenz enthalten ist. Wir stellen uns bloß in den Begriffen die Allgemeinheiten als selbstständig existirende Realitäten oder Wesenheiten vor, während alles wirklich Existirende überall nur das Individuelle oder Einzelne ist. Unsere ganze Begriffswelt hat demnach an sich nur eine ideelle oder eingebildete Existenz und wir sind auch niemals im Stande, mit derselben das einzelne Ding in seiner Eigenthümlichkeit vollständig zu erfassen und zu bestimmen. Insofern ist alle unsere denkende Erkenntnis zuletzt nur eine unvollkommene, weil wir durch sie doch niemals das Einzelne oder Individuelle in der Totalität seines ganz besonderen Charakters zu bestimmen vermögen. Es liegt zwischen allem Begrifflichen oder Allgemeinen und der konkreten Lebendigkeit und Wirklichkeit des Einzelnen für unser Erkennen immer eine ganz unüberschreitbare Grenze in der Mitte. Unser denkendes Wissen hat theils an der Region des höchsten



Allgemeinen, theils an derjenigen des wirklichen Einzelnen eine doppelte feste und nicht zu überschreitende Grenze oder es ist wesentlich nur das zwischen dieser doppelten Grenze Liegende, worauf sich jenes unser denkendes Wissen überhaupt bezieht. Der Beziehung auf das höchste Allgemeine aber ist im Leben des menschlichen Geistes das Gebiet der Religion specifisch adäquat, während aus der Beziehung auf das Einzelne oder unmittelbar Sinnliche und Anschauliche für uns vielmehr das Gebiet der Kunst oder der Erschaffung und Ausprägung des Schönen erwächst.

Auch die Ideale der Kunst gehen ebenso wie die Begriffe der Wissenschaft aus einem reinigenden und läuternden Anschluss an die gegebene wirkliche Welt und ihre einzelnen sinnlichen Erscheinungen für uns hervor. Es weist auch hier das in der Subjectivität oder empirisch Gegebene überall hin auf einen ihm entsprechenden reinen oder ansichseienden Wesensgehalt in der Objectivität oder äusseren Wirklichkeit selbst. Jede subjective Thätigkeit oder Function schliesst sich an und schöpft ihren Inhalt irgendwie aus einer erkennenden und aufnehmenden Beziehung auf die äussere Objectivität. Auch die Schöpfungen der Kunst sind überall noch mehr als blosse Producte der leeren und spielenden Einbildungskraft des menschlichen Subjectes. Sie dienen zunächst allerdings blos dem Interesse unseres eigenen inneren Wohlgefallens, aber sie sind doch zuletzt auch immer Darstellungen und Erkenntnisse von reinen oder an sich gegebenen Idealcharakteren oder Vollkommenheitsbeschaffenheiten der äusseren wirklichen Welt. Wir beurtheilen ein Kunstwerk ebenso wie einen Begriff unter dem Gesichtspunct seiner Wahrheit oder Uebereinstimmung mit einem an sich gegebenen idealen Moment oder einer geistigen Seite des Wesens der wirklichen äusseren Welt. Allerdings unterscheidet sich das Kunstwerk von dem Begriff immer dadurch, dass es eine äussere, sinnliche oder reale Existenz besitzt und es ist dasselbe insofern zuletzt eine bestimmte konkrete einzelne oder individuelle Existenz wie eine andere. Hier wird anscheinend durch den Menschen selbst etwas wirkliches Neues und Eigenes aus sich heraus erschaffen. Immer aber hat doch ein solches Werk der Kunst einen anderen höheren, reineren und mehr allgemein idealen Charakter als irgend ein einzelnes wirk-

liches Ding der Natur. Zugleich aber ist doch dieser Charakter des Kunstwerkes immer ein bei Weitem mehr konkreter, zusammengesetzter und specieller als der Inhalt irgend eines allgemeinen logischen Begriffes. Die Kunstwerke also stehen ihrem inneren Wesen nach immer zwischen den einzelnen wirklichen Dingen der Natur und den allgemeinen oder abstracten Begriffen des Denkens in der Mitte. Sie bilden aber eben als solche zugleich in der Aesthetik einen Gegenstand unseres wissenschaftlichen oder denkenden Begreifens, während an dem Einzelnen oder Individuellen in der Natur als an etwas schlechthin Zusammengesetzten unser denkendes Erkennen immer eine durchaus unübersteigliche Grenze findet. Das Kunstwerk ist an sich eine solche reale Existenz oder Einzelheit, welche wissenschaftlich bestimmt und erkannt oder vollständig in ihre Beschaffenheiten und Merkmale muss aufgelöst werden können, während das natürliche individuelle Ding einer jeden derartigen Erkenntniss oder Auflösungsfähigkeit spottet und derselben überhaupt als unwürdig erscheint. Das natürliche Ding wird von der Wissenschaft bloß subsumirt unter seinen höheren allgemeinen Begriff, während es in seiner speciellen Besonderheit gar kein Interesse oder keinen Werth für dieselbe besitzt. Das Kunstwerk dagegen hat überall auch als Individualität oder in seiner ganz besonderen Eigenthümlichkeit und speciellen Zusammensetzung ein Interesse und einen Werth für die Wissenschaft oder es kann dasselbe nicht so einfach wie dort unter einen höheren generellen Begriff eingeschlossen und subsumirt werden. Die Aesthetik ist eben darum auch eine solche Wissenschaft, welche für das ganze Prinzip und die mögliche Erweiterung des logischen Erkennens eine hervorragende Bedeutung zu besitzen scheint. Ich habe hierauf in meinen ästhetischen Schriften mehrfach aufmerksam gemacht und hingewiesen. Das Kunstwerk allein ist diejenige Einzelheit, welche an und für sich in einer wissenschaftlichen oder logischen Weise von uns erkannt werden kann. Bei ihm ist der sinnliche Stoff oder die empirische Wirklichkeit in strenger Weise beherrscht durch einen bestimmten einheitlichen Gedanken oder ein geistiges Prinzip. Auch ist dieser Gedanke zuletzt in jedem Fall ein wesentlich neuer, besonderer und eigenthümlicher. Es kann nicht genügen, das Kunstwerk einfach zu subsumiren unter den Gattungscharakter

oder das einheitliche Formprinzip des Schönen überhaupt. Es mag ein derartiges Prinzip geben, aber es tritt uns dasselbe in jedem einzelnen Falle wieder in einer ganz besonderen und eigenartigen Gestalt oder Erscheinung entgegen. Beim Kunstwerk wird alles Einzelne in bestimmter Weise begrenzt und beherrscht durch die ihm inwohnende geistige oder einheitlich architektonische Idee. Beim Kunstwerk ist der Zufall oder alles Ungeordnete der blossen empirischen Wirklichkeit aufgehoben und überwunden. Insofern ist das Kunstwerk durchaus aufzufassen als die Erscheinung eines Begriffes oder einer geistigen Idee: In ihm erhebt sich der menschliche Geist in einer unmittelbar intuitiven oder instinctiven Weise zur Beherrschung des reinen Formcharakters oder des gesetzlichen Einheitsprinzipes der Erscheinung und Einrichtung der Dinge der äusseren Welt. Die Ideale der menschlichen Kunst sind zuletzt nichts Anderes als diejenigen reinen Formbeschaffenheiten oder geistigen Vollkommenheitsziele, welche in der äusseren Natur oder Wirklichkeit selbst enthalten liegen und in deren Durchführung das eigentliche Streben und das wahrhafte an sich geforderte Sollen dieser letzteren selbst besteht. Alle Kunst zeigt uns die Natur so, wie diese eigentlich und ihrem reinen inneren Grundgedanken nach sein soll. Sie ist überall gleichsam blos eine tiefere Fortsetzung der Natur oder eine Erhebung derselben auf den ihr selbst inwohnenden konkreten und lebendigen Begriff. Wir erkennen in der Kunst wesentlich immer nur die eigenen Formgedanken oder wahrhaften inneren Wesensziele der Natur selbst. Alle Kunst also ist wesentlich und ihrer tiefsten oder innersten Bedeutung nach eine trennende Aussonderung der beiden in der natürlichen Wirklichkeit zu einer unmittelbaren Einheit verbundenen Prinzipie der Form und der Materie oder des ordnenden geistigen Gedankens und der zufälligen oder empirischen That und Umhüllung des physischen Stoffes. Die Kunst also dringt überall über das Zufällige und empirisch Gegebene zu dem reinen und inneren nothwendigen Wesen der Natur vor. Insofern ist die Kunst also eigentlich ein tieferes und weiter in das innere Wesen des Wirklichen eindringendes Erkenntnissgebiet als die Wissenschaft. Im Begreifen der Kunst aber begreift die Wissenschaft doch zuletzt immer nur die eigenen Formgedanken oder wahrhaften inneren Wesensziele der Natur selbst.

Die Kunst fängt gewissermaassen da an in das Wesen des Wirklichen einzudringen wo das logische oder verstandesmässige Erkennen der Wissenschaft aufhört. Die Wissenschaft kommt als solche nie über die Erkenntniss des abstract oder gattungsmässig Allgemeinen in der Ordnung des Wirklichen hinaus. Auch das Individuelle als solches aber ist in der Wirklichkeit immer etwas in geistiger oder gedankenmässiger Weise Geordnetes. Hier setzt sich das Erkennen der Wissenschaft gleichsam fort in demjenigen der Kunst. Die Aesthetik aber als Wissenschaft vom Schönheitsgesetze oder der Kunst schliesst sich hierdurch in bestimmter Weise selbst als eine Fortsetzung an die Logik oder die Lehre vom denkenden Erkennen an und wir haben bereits früher versucht, dieselbe unter diesem Gesichtspuncte in einer tieferen und vollkommeneren Weise nach ihrem natürlichen Zusammenhange mit den Prinzipien und Aufgaben des philosophischen Wissens überhaupt zu bearbeiten.

---

### **LXXVIII. Das ideale und das reale Element im Wesen der Welt.**

Die Eigenschaft des Schönen an einer Sache ist zunächst offenbar-an ein bestimmtes Prinzip oder an eine allgemeine Beschaffenheit in der äusseren Form derselben gebunden. Das nähere Merkmal dieses Formcharakters des Schönen aber ist enthalten in dem Verhältnisse des Harmonischen oder des leicht und unmittelbar mit sich Zusammenstimmenden seiner einzelnen materiellen Elemente oder Theile. Dieses Gesetz der ästhetischen Harmonie aber ist wesentlich immer etwas ganz Anderes als die blosse abstracte Regelmässigkeit oder einfach symmetrische Ordnung, wie sie uns insbesondere in den mechanischen auf Grund irgend einer mathematischen Bestimmung oder Berechnung entstandenen Dingen entgegenzutreten pflegt. Zunächst besteht der Charakter einer ästhetischen Harmonie nicht so wie hier allein und ausschliessend in gewissen äusseren Grenzen oder Verhältnissen des Maasses, sondern es schliesst derselbe auch die Verhältnisse oder die Unterschiede der besonderen Artcharaktere der einzelnen Theile einer Sache in sich ein. Eine jede schöne Sache oder ein Kunstwerk ist überall zugleich ein bestimmtes System von Verhältnissen der Quantität oder des Maasses, wie ein eben solches von Unterschieden der Qualität oder des inneren Artcharakters ihrer einzelnen Theile. Es würde unrichtig sein zu sagen, dass das Wohlgefällige oder Harmonische bei einer Statue sich allein auf die äusseren Verhältnisse des Maasses ihrer Theile und nicht zugleich auf den be-

sonderen inneren oder qualitativen Werth und Gehalt derselben gründe oder zurückführen lasse. Allerdings ist es zunächst überall nur diese höhere und reinere Harmonie der Verhältnisse des Maasses, wodurch sich ein Kunstwerk oder eine schöne Sache von einem anderen gemeinen oder niedrigen Dinge der Wirklichkeit unterscheidet. Das Qualitative des Kunstwerkes ist an sich überall etwas schon ausser ihm in der sonstigen Natur oder Wirklichkeit Gegebenes und es ist zunächst nur das Element oder Prinzip der reineren Verhältnisse des Maasses, wodurch sich dasselbe hiervon unterscheidet. Es geschieht im Kunstwerke daher zunächst nichts Anderes als dass jeder qualitativ bestimmte Theil einer Sache in die ihm gebührende Grenze des Maasses im Verhältniss zu allen anderen Theilen eingeschlossen wird. Das Kunstwerk ist insofern wesentlich nur die Aussage darüber, welches die richtige und eigentliche Grenze des Maasses für einen jeden Theil im Verhältniss zu den anderen an einer Sache sein müsse. Immer aber sind insofern die Maasse des Kunstwerkes nur Inhärenzen und Ausdrucksformen des inneren qualitativen Wesens und Gehaltes der einzelnen Theile der Sache selbst. Die ganze Aufgabe der Kunst ist zuletzt die, jedem einzelnen Theile des Wirklichen die ihm gebührende Grenze des Maasses zu strecken. Die Kunst ist zuletzt überhaupt nichts Anderes als das Reich der reinen und absoluten Maassverhältnisse der wirklichen Dinge. Im Maasse als solchem besteht die nächstliegende, hervorragende und spezifische Eigenschaft des Schönen. Das künstlerische Maass ist gleichsam die ästhetische Gerechtigkeit über den relativen Werth der einzelnen wirklichen Dinge und es ist zunächst nur hierauf, dass die allgemeine Eigenschaft oder der Charakter des Idealen und eigentlich Seinsollenden im Wesen der Kunst für uns beruht.

Das ganze Verhältniss der Kunst zur natürlichen Wirklichkeit ist wesentlich immer dasjenige einer kritisch-idealistischen Unterscheidung des rein Geistigen oder eigentlich Seinsollenden von dem Empirischen oder bloß zufällig Gegebenen und auf unvernünftigem Wege Entstandenen in derselben. Auch die Wissenschaft aber unterscheidet eigentlich immer diese beiden allgemeinen Elemente in der Natur oder im gegebenen Sein von einander. Unter allen Umständen aber ist immer etwas

schlechthin Unvernünftiges oder geistig Ungeordnetes im Wirklichen vorhanden, welches weder durch die Wissenschaft erkannt noch auch durch die Kunst nachgeahmt und dargestellt werden kann, sondern welches sowohl vom wissenschaftlichen Begriff als vom künstlerischen Ideal abgestreift, verworfen und gleichsam als die umhüllende Schale des geistigen Kernes und Wesens der Dinge von diesem selbst getrennt und abgesondert werden muss. Es ist deswegen an sich auch eine falsche Lehre Hegels und des ganzen neueren philosophischen Idealismus, dass das geistige oder begriffliche Element dem Wirklichen selbst seinem vollen Umfange nach immanent sei oder dasselbe in seiner ganzen und ungetheilten Gestaltung aus sich heraus beherrsche oder bedinge. Aller geistige Idealismus findet in den Dingen selbst überall eine bestimmte Grenze. Das Vorhandensein des eigentlich Realen, schlechthin Empirischen und vernunftlos Zufälligen ist eine Thatsache, die von der Wissenschaft nicht bestritten oder geläugnet werden kann. An ihm hat daher überhaupt alles eigentlich wissenschaftliche oder denkende Erkennen seine Grenze. Es bleibt daher zuletzt immer nur übrig, mit Plato eine Grenze zwischen dem eigentlich Idealen oder Geistigen und dem Realen oder Sinnlichen in den Dingen zu ziehen. Das Wirkliche ist immer bis zu einem gewissen Grade unvernünftig, ungeordnet oder zufällig. Alles wissenschaftliche Erkennen findet theils an der niedrigsten, theils an der höchsten Region des ganzen uns umgebenden Seins eine Grenze. Nichtsdestoweniger sind wir doch sowohl dem einzelnen Dinge als solchem wie auch der Wirklichkeit überhaupt immer die Eigenschaft eines geistig Geordneten zuzugestehen genöthigt. Auch dem Individuum oder der einzelnen empirischen Sache liegt an und für sich immer ein bestimmter einheitlicher Formgedanke zum Grunde, wenn auch derselbe durch äussere Einflüsse immer in einer ihm selbst indifferenten oder zufälligen Weise modificirt werden mag. Dieser Formgedanke des Individuums aber ist überall ein noch zusammengesetzterer und mehr abgeleiteter oder konkreter als derjenige des Typus seines nächsthöheren Art- oder Gattungsbegriffes. Das Besondere des Individuums gründet sich nicht allein auf die zufälligen Einflüsse des äusseren Elementes der Materie, sondern es hat dasselbe ebenso auch in dem ursprünglich in ihm liegenden-



den einheitlichen Formprinzip seinen Grund. Das Geistige oder Gedankenmässige in der Natur also setzt sich fort bis herab in die Sphäre des einzelnen individuellen lebendigen Dinges selbst und es darf der Formcharakter desselben immer aufgefasst werden als eine weiter fortgesetzte Modification oder Specialisirung des Typus seines nächsthöheren Artbegriffes. Auch das Individuum selbst also ist streng genommen seinem inneren Wesen nach überall ein Begriff oder die sinnliche Verwirklichung und Erscheinung eines solchen, allerdings zugleich immer in der Hülle oder Schranke bestimmter zufälliger Einflüsse des äusseren unvernünftigen oder sinnlichen Prinzipes der Materie. Insofern aber darf gesagt werden, dass auch das Individuelle als solches in dem dasselbe beherrschenden einheitlichen Grundgedanken ein Gegenstand des geistigen oder denkenden Erkennens für uns werden könne. Die Natur aber entwickelt fortwährend neue Individuen aus sich und es darf ein jedes von diesen immer als ein neuer Gedanke oder als eine weiter fortgesetzte Specialisirung seines Artbegriffes aufgefasst werden. Was aber das Kunstwerk in sich darstellt oder zu seinem Inhalte hat, ist wesentlich immer nur der einheitliche Formgedanke oder der reine und ideale Charakter einer bestimmten einzelnen wirklichen Individualität, welcher durch die Ausscheidung des indifferenten und zufälligen Elementes der äusseren Materialität für uns gewonnen oder festgestellt wird. Das Kunstwerk entsteht schon nach der Lehre des Aristoteles überall durch die Erkenntniss des besonderen Vollkommenheitscharakters oder der reinen idealen Anlage und Befähigung irgend einer einzelnen konkreten Individualität und es wächst mindestens das wahre und echte Kunstwerk meistens in dieser Weise aus dem Anschluss an eine bestimmte einzelne wirkliche Sache oder Erscheinung hervor. Zuletzt aber darf angenommen werden, dass an und für sich auch jede Einzelheit einen derartigen Formcharakter in sich trage, der unter Umständen einer künstlerischen Verwerthung und an und für sich auch einer wissenschaftlichen Bearbeitung und Feststellung fähig sein müsse. Nur das Element der Materie ist das an sich ungeistige und unvernünftige Prinzip in den Dingen und alle Thätigkeit der Kunst und der Wissenschaft ist an und für sich überall auf die Erkenntniss und Darstellung des reinen inneren



oder idealen Formcharakters der wirklichen Dinge gerichtet.

Das ganze Element der Materie ist von Hegel und dem neuern philosophischen Idealismus wesentlich einfach ignorirt oder als nichtvorhanden angesehen worden. Das Sinnliche in den Dingen ist nach Hegel eine einfache Inhärenz oder ein blosser Schein an der substantiellen Wesenheit des ihnen inwohnenden geistigen oder logischen Begriffes. Die ganze Frage nach der Materie selbst wird bei Hegel mit dem blossen leeren Schema oder der Nominaldefinition des Andersseins des reinen Begriffes oder des Umschlagens dieses letzteren in sein Gegentheil abgefertigt. Auch die Materie selbst also ist bei Hegel nur ein Begriff oder ein blosses Moment der logischen Idee, nicht aber eine eigentliche physische Realität oder das spezifische Gegentheil und die Negation oder Schranke jener Idee selbst. Hegel erkennt also ausser dem Begriffe oder der Idee gar nichts anderes Wirkliches oder Seiendes an. Die Materie und die in ihr liegende Schranke für den Begriff oder die Erscheinung der reinen Idee aber ist einmal vorhanden. Es ist nicht Alles Geist oder Begriff im Sein, sondern es gehört auch noch ein anderes hiervon verschiedenes Element zur Vollendung des Wirklichen hinzu. Was wir in der Kunst und Wissenschaft erkennen, ist niemals die ganze und ungetheilte Wirklichkeit selbst, sondern es sind dieses wesentlich immer nur die geistigen Gedanken und idealen Ziele, nach denen sie geformt ist und auf denen sie beruht. Das ganze Element der Materie aber ist zugleich immer nothwendig für die Verwirklichung aller dieser Gedanken oder geistigen Formcharaktere des Seins; es bildet auf der einen Seite die Bedingung, auf der anderen aber die Schranke für das ganze Dasein oder die reale Erscheinung dieser letzteren selbst. Wir könnten die Welt tadeln, dass sie uns das Ideale ihrer Gesetze und Einrichtungen nicht nackt und unverhüllt, sondern immer nur eingeschlossen in der Grenze oder Schranke der Materie zeigt. Aber wir leben dann eben einfach und unmittelbar in der Erkenntniss oder Anschauung des rein Geistigen und Idealen der Welt. Die Welt erscheint uns gegenüber immer als eine in gewissem Sinne unvollkommene, aber wir müssen uns sagen, dass diese Unvollkommenheit selbst mit nothwendig zu ihrem Wesen oder

ihrer Wirklichkeit gehört und dass eben an sie der ganze Idealismus unseres inneren wissenschaftlichen und künstlerischen Erkenntnisstrebens und Gestaltens gebunden ist. Die Welt entwickelt aus dem Hindurchgehen der Idee oder Form durch die Materie uns selbst als das höchste ihrer realen Geschöpfe aus sich und es kehrt unser Geist von hier an zu der Erkenntnis ihrer eigenen inneren Ziele und geistigen Formgedanken zurück.

## **LXXIX. Das Verhältniss des Allgemeinen und des Einzelnen in der Wissenschaft.**

Alles wissenschaftliche Erkennen richtet sich an sich nur auf die Region des Allgemeinen, nicht aber auf die des Individuellen oder Einzelnen in den Dingen. Die Aufgabe der Wissenschaft besteht unmittelbar genommen nur in der Feststellung derjenigen Gesetze und Allgemeinheiten, welche die einzelnen wirklichen Dinge und Erscheinungen als solche in sich einschliessen. Das Individuum hat an sich nicht wegen seiner Besonderheit, sondern nur als die Erscheinung eines bestimmten gattungsmässigen Typus oder Begriffes einen Werth für die Wissenschaft. Es ist dieses nichtsdestoweniger ein Satz oder Gedanke, der immerhin einer gewissen Einschränkung oder Rectification unterliegt. Es hat insbesondere auf dem Gebiete der Geschichte und des ganzen Lebens der menschlichen Subjectivität das Individuelle als solches überall einen grösseren Werth oder eine höhere wissenschaftliche Bedeutung als auf dem Gebiete der Natur oder im Reiche der äusseren sinnlichen Objectivität. Gerade die geistige oder ideal-subjective Hälfte alles wirklichen Seins ist überall in einem weit höheren Grade an das Prinzip des Individuellen gebunden oder es hat hier dasselbe überall einen weit ausgedehnteren Spielraum gegenüber dem Gattungsmässigen oder Allgemeinen als dieses in der sinnlichen oder objectiven Hälfte desselben der Fall ist. Die Geschichtswissenschaft selbst ist an sich ein in weit reinerem Sinne empirisches oder an die Beobachtung des Einzelnen gebundenes

Gebiet des Erkennens als die Wissenschaft von der Natur. Dort hat im Allgemeinen das Einzelne als solches, hier dagegen nur als die blosse Erscheinung eines gattungsmässigen Begriffes oder Typus einen wissenschaftlichen Werth. Die Geschichtswissenschaft kommt auch wesentlich nie über das blosse Gebiet des Einzelnen hinaus oder es ist zuletzt mehr oder weniger Alles in ihr von einer durchaus eigenartigen, besonderen und individuellen Natur. Deswegen steht an sich rücksichtlich ihres rein wissenschaftlichen Charakters das Gebiet des Erkennens von der Natur höher als dasjenige der Geschichte, weil dort das rein wissenschaftliche Prinzip der Allgemeinheit und Nothwendigkeit in einem bei Weitem grösseren Umfange waldet und alles Einzelne in sich umschliesst als hier. Es ist überall nur in einem weit beschränkteren Sinne möglich, die Erscheinungen der Geschichte unter allgemeine Gesetze zu sammeln und auf nothwendige Ursachen zurückzuführen als diejenigen der Natur. Deswegen bildet die Naturwissenschaft an sich einen weit reineren und vollkommneren Typus alles gedankenmässigen Erkennens als die Wissenschaft von der Geschichte. Diese letztere hat zunächst den blossen Charakter einer rein empirischen Erzählung einer Reihe individueller und zufälliger einzelner Begebenheiten. Wir denken daher bei dem allgemeinen Begriffe der Wissenschaft zunächst vielmehr an das Gebiet des Erkennens von der Natur als an dasjenige des Wissens von der Geschichte. Es ist insbesondere auch jetzt noch vielfach die Meinung verbreitet, dass gerade die Naturwissenschaft den wahrhaften und gesicherten Boden für alle allgemein gedankenmässigen oder philosophischen Erkenntnissbestrebungen zu bilden habe. Das ganze Reich der Geschichte erscheint als ein in Rücksicht seiner wissenschaftlichen Erkennbarkeit ungesicherter und schwankender Boden. Die Geschichte selbst ist ausserdem überall noch etwas Unfertiges oder im weiteren Werden Begriffenes, während die Natur uns als eine abgeschlossene, fertige oder in sich entwickelte Totalität des Daseienden gegenübertritt. Die Macht der Naturgesetze erstreckt sich ja ferner zum Theil weit bis in die Geschichte herein und es scheint diese letztere eben nur insofern in wahrhaft wissenschaftlicher Weise begriffen und erklärt werden zu können als ihre ganzen einzelnen Erscheinungen auch als abgeleitete und indirecte

Ausflüsse allgemeiner Naturgesetze aufgefasst werden dürfen. Es scheint das Bestreben aller eigentlichen Wissenschaft nur darauf gerichtet sein zu können, das Moment des Allgemeinen und Nothwendigen in allen wirklichen Erscheinungen nachzuweisen oder zur Geltung zu bringen. Das Individuelle und Zufällige aber bildet an sich überall die natürliche Grenze alles wissenschaftlichen oder denkenden Erkennens und es fällt eben dieses dem Prinzipie des blossen unvernünftigen oder begrifflosen rein empirischen Erkennens anheim.

Unter Anschluss an die Gesetze und Resultate der Naturwissenschaft glaubt das philosophische Denken im Sinne der gewöhnlichen Metaphysik zu der Erkenntniss und Feststellung der höchsten und letzten Prinzipien alles Seienden aufsteigen zu sollen. Es scheint dieses gegenwärtig der allein wahre Boden und sichere Ausgang aller Bestrebungen der Philosophie zu sein. Der Weg aller wahren Philosophie oder Metaphysik aber hat zuletzt überall nur aus der Region des Allgemeinen zu einer erweiterten Erkenntniss oder methodischen Feststellung der Bearbeitung des Einzelnen oder unmittelbar Wirklichen in den Dingen hingeführt. Wir sehen auch hierin überall nur die eigentliche Aufgabe und den wahren Zweck aller Philosophie. Alle Metaphysik ist ihrer wahren Bedeutung nach nichts als eine Erkenntnistheorie, d. h. eine Bestimmung derjenigen allgemeinen Prinzipien oder Beschaffenheiten des Seins, an welche die Erkenntniss oder Bearbeitung der uns unmittelbar umgebenden wirklichen Dinge oder Erscheinungen gebunden ist. Wir können wesentlich auch nur hiernach den wahrhaften Werth und die Bedeutung jeder einzelnen metaphysischen Lehre feststellen und beurtheilen. Das Wissen vom Allgemeinen ist wesentlich nur Mittel, nicht aber Zweck für alle wahre und echte Philosophie. Es ist überall bloß die flache und niedrige Popularphilosophie, welche sich in der vermeintlichen und eingebildeten Erkenntniss des Allgemeinen zu ergehen pflegt. Alle wahrhafte Erweiterung des Wissens aber kann nur durch neue Gedanken und Anschauungen über die allgemeinen Prinzipien der Ordnung des Seienden erfolgen. Die Wissenschaft als solche aber ist successiv überall der Erkenntniss des unmittelbar Wirklichen oder Konkreten näher getreten. Die blosser Feststellung und Constatirung des Konkreten als solchen aber kann noch nicht

auf den Namen einer eigentlich wissenschaftlichen Erkenntniss Anspruch erheben. Nur insofern dasselbe selbst irgendwie bedeutsam ist oder zusammenhängt mit dem höheren Allgemeinen, kann ihm ein wissenschaftliches Interesse zugestanden werden. In dieser Rücksicht aber sind die Einzelheiten der Geschichte oder des menschlichen Lebens ungleich wichtiger und interessanter als diejenigen der Natur. Die Geschichte ist vorzugsweise das Reich des Individuellen oder Konkreten, die Natur aber dasjenige des wissenschaftlich Allgemeinen oder Abstracten. Darum aber ist jene zuletzt nicht weniger ein Gebiet des Erkennens oder der Bearbeitung durch Begriffe als diese. Die Geschichte selbst ist zuletzt eine einheitliche Individualität oder Totalität ihres Inhaltes; es ist eine einzige einmal dagewesene Kette oder Reihe von menschlichen Begebenheiten, die sie in sich umschliesst. Wir begreifen in ihr einen Organismus geistiger Erscheinungen und Verhältnisse, denen wir keinen anderen aus unserer Erfahrung an die Seite zu stellen vermögen. Es darf angenommen werden, dass die Entwicklung der geistigen Subjectivität auf anderen Weltkörpern einem analogen Gesetz unterliegen werde als diejenige der unsrigen auf der Erde. Das geistige Leben wird ebenso wie das natürliche auf jedem Weltkörper ein in bestimmter Weise eigenthümliches oder individualisirtes sein. Wie die Analogie der irdischen Naturgesetze, so wird auch diejenige der Gesetze unseres geistigen Lebens zum Theil auch auf das Lebensprinzip der vernünftigen Wesen anderer kosmischer Organismen durch unsere Vorstellung übertragen werden dürfen. Diese Analogie durch irgend eine Vergleichung zu constatiren aber ist uns hier freilich noch weit weniger gestattet als dort. Liegt aber in der äusseren geographischen Gestaltung der Erdoberfläche an sich schon der ganze Weg oder die allgemeine Einrichtung des Verlaufes der menschlichen Geschichte zum Theil angedeutet oder vorgebildet, so würde, wenn uns ein gleiches Bild der äusseren Verhältnisse eines anderen Weltkörpers gegeben wäre, hieraus vielleicht eine gewisse analoge Schlussfolgerung auf den **Entwicklungsgang** des allgemeinen Lebens der dortigen Subjectivität **gezogen** werden dürfen. Die Erdoberfläche in der ganzen Gestalt ihrer äusseren Verhältnisse ist gleichsam der Leib oder **in welchem sich** das ganze Leben **richte be** **hier aber ist**

jeder einzelne Theil eine in durchaus eigenthümlicher Weise gestaltete physische Individualität. Sie bildet in dieser Eigenschaft den speciellen Leib oder Körper einer sich in ihr entwickelnden Nation oder geistigen menschlich historischen Individualität. Es sind zum Theil wesentlich mit diese geographischen Verhältnisse, durch welche der ganze Entwicklungsgang der Geschichte bedingt oder erklärt wird. Das ganze irdische Leben überhaupt muss angesehen werden als eine einzige einheitliche organische Individualität oder Totalität. Das Leben des Geistes in der Geschichte ist die höhere Fortsetzung und der immanente Endzweck der vorausgegangenen Entwicklung des Lebens der irdischen Natur. In ihr erhebt sich das Prinzip der particulären Individualität zu seiner höheren Selbstständigkeit und vollkommenen Ausbildung gegenüber der Abhängigkeit und dem Eingeschlossensein in der gattungsmässigen Allgemeinheit seines besonderen naturgesetzlichen Typus. Eben die Erziehung und immer vollkommenere Ausbildung des Prinzipes der Individualität oder Persönlichkeit im einzelnen Menschen ist zuletzt wiederum der wesentliche immanente Endzweck der ganzen inneren Ordnung und Einrichtung der Geschichte selbst. Alles Erkennen der Wissenschaft steigt zunächst auf vom Einzelnen oder Individuellen zum Gattungsmässigen oder Allgemeinen, aber es liegt zuletzt in der Anerkennung oder im Begreifen der Besonderheit des Individuellen wiederum der höchste Zweck und die vollkommenste Aufgabe aller Wissenschaft enthalten.

---

### **LXXX. Die Bedeutung des Prinzipes der Individualität.**

Das geistige Einheitsprinzip oder der Formcharakter des Individuellen darf überall angesehen werden als eine in das Unendliche fortgesetzte Modification oder Specialisirung eines bestimmten höheren Artbegriffes. Dasjenige, was das Individuum in Rücksicht seines geistigen Formgedankens mehr ist als der Begriff seiner nächsthöheren Art oder Gattung, wird überall nur als eine eigene Consequenz der Weiterentwicklung der einzelnen Merkmale des letzteren aufgefasst werden dürfen. Alles Individuelle ist zunächst allerdings nichts als ein unendlicher Complex zufälliger einzelner Merkmale oder Eigenschaften. Der reine innere Formgedanke der organischen Existenz wird überall durch zufällige äussere Umstände in seiner Entwicklung und Ausprägung in bestimmter Weise modificirt und es kann derselbe insofern auch als solcher eigentlich niemals von uns festgestellt, wahrgenommen oder erkannt werden. Die gegebene Individualität ist für uns überall eine mehr oder weniger zufällige Einheit oder ein blosses äusseres mechanisches oder unorganisches Conglomerat von Merkmalen. Nirgends in der Wirklichkeit vermag der Formgedanke des Organischen den Zufall der Materie vollkommen zu überwinden oder sich seiner inneren Reinheit nach in der sinnlichen Erscheinung zu verwirklichen. Allerdings ist dieses bei den einzelnen Individuen immer in einem sehr verschiedenen Grade der Fall und wir unterscheiden im Allgemeinen ein normal oder





Grade zu überwinden und es ist oft sogar an den Kampf mit diesen an sich fremdartigen und feindlichen Elementen die wahrhafte innere Ausbildung der Individualität selbst geknüpft. Gerade die grössten Geister haben sich nicht selten in der Mitte von an sich hemmenden, beschränkenden und feindlichen äusseren Verhältnissen entwickelt. In dieser Rücksicht stellt namentlich Schiller einen ganz anderen Typus idealer menschlicher Lebensvollkommenheit in sich dar als Göthe. Bei diesem letzteren waren die äusseren Lebensverhältnisse der freien Entwicklung der inneren Individualität an und für sich günstige, bei jenem ersteren ungünstige. Eben im Kampfe hiermit aber hat sich die innere Kraft Schillers entwickelt und es beruht eben wesentlich hierauf mit der allgemeine Wesensunterschied der doppelten Dichternatur und poetischen Idealsauffassung Schillers und Göthes. Es ist ebenso falsch, in dem innerlich dynamischen Factor der natürlichen Kraft des Individuums allein als in den blossen äusseren mechanischen Ursachen und bestimmenden Verhältnissen seiner Entwicklung den wahrhaften Grund des Resultates dieser letzteren erblicken zu wollen. Weder kann die innere Genialität allein unbedingt alle äusseren Hemmungen überwinden, noch kann auch durch alle mechanischen Einflüsse die innere Natur zu etwas Anderem gemacht werden als was sie an sich oder ihrer Anlage nach ist. Es durchdringen und verbinden sich in jedem einzelnen Falle beide Factoren überall in einer besonderen und eigenthümlichen Weise. Auch in diesem Fall ist der teleologische Standpunct der höhere und vollkommnere gegenüber der doppelten Einseitigkeit der dynamischen und der mechanischen Weise der Auffassung. Das bedingende Zweckprinzip einer jeden organischen Lebensentwicklung liegt enthalten in dem inneren dynamischen Einheitsgedanken oder der natürlichen Anlage und Disposition des einzelnen Individuums; durch die mechanischen Einflüsse von Aussen her aber wird die Verwirklichung dieses Gedanken überall mehr oder weniger modificirt, begünstigt oder beeinträchtigt. Der reine Zweckgedanke steht überall unter dem Einfluss eines unbestimmten Complexes ausser ihm liegender mechanischer Mittel, Bedingungen oder unmittelbar wirkender Thatursachen. Immer aber muss hierbei die Frage entstehen ob und bis zu welchem Grade durch dieses äusserlich mech-

nische Moment nicht bloß die Entwicklung des einzelnen Individuums, sondern auch indirect durch dasselbe der ganze Typus seiner Art oder Gattung überhaupt eine Umwandlung erfahren könne. Auch der Formgedanke oder das Individualitätsprinzip des einzelnen Organismus muss zugleich immer als das Product mechanischer Einflüsse oder Veränderungen angesehen werden, welchen die vorausgegangene Entwicklung seiner ganzen Art oder Gattung selbst ausgesetzt gewesen ist. Das einzelne Individuum selbst ist nichts als ein einzelnes Glied in einer ganzen Reihe anderer organischer Existenzen und es wird in dem was es ist vollständig durch die ganze vorhergehende Entwicklung dieser Reihe in allen sie beeinflussenden Verhältnissen und Umständen bedingt. Der Darwinistische Gedanke enthält als solcher die allgemeinen Gesetze und Prinzipien dieser ganzen Weiterentwicklung des organischen Lebens in sich und es bildet derselbe insofern zugleich mit ein wesentliches Fundament für die Bearbeitung der metaphysischen Frage nach der Natur oder dem Lebensprinzip des Individuellen.

In allem Organischen ist an sich die Zeitdauer der Existenz des Individuellen eine beschränkte, während uns der Typus der Art oder Gattung als das Feststehende oder Bleibende erscheint. Eine Veränderung des ganzen Typus oder Charakters der Individuen wird im Allgemeinen nur herbeigeführt durch das doppelte Prinzip der inneren Zuchtwahl und der äusseren mechanischen Bedingungen und Verhältnisse des Lebens. Alles dieses kann bei Thieren selbst in künstlicher Weise erzeugt oder hervorgerufen werden. Wenn in der Natur keine derartigen Ursachen hervortreten, so erfährt auch der Typus oder Charakter der Gattung selbst keine Veränderung. Dasselbe ist auch der Fall im menschlichen Leben oder in der Geschichte. Auch hier erleidet unter bestimmten sich gleich bleibenden äusseren Verhältnissen der Typus des menschlichen Lebens überhaupt und seiner einzelnen Individuen keine bemerkbare Veränderung. Es ist nichtsdestoweniger auch hier immer anzunehmen, dass jedes neue Individuum an sich oder seiner ursprünglichen Anlage nach nicht eine blosse identische Wiederholung des allgemeinen Typus der Gattung, sondern ein bestimmtes neues und eigenes Formprinzip des organischen Lebens sei. Die besondere Anlage der individuellen Disposition ist an sich überall vorhanden,

aber es fehlen häufig die erforderlichen Bedingungen zu der vollen und wirklichen Ausbildung derselben. Die menschliche Individualität als solche entwickelt sich in der Geschichte in immer reichhaltigerer und vollkommenerer Weise. Das Typische oder Allgemeine ist zu Anfang überall noch vorwiegend über das Besondere oder Eigenartige des Einzelnen. Schon durch die Vermischung der einzelnen Racenelemente wird die Härte und Starrheit der ursprünglich gegebenen Typen des menschlichen Lebens mehr und mehr aufgelöst und durchbrochen. Es entsteht dann ferner in der Geschichte bei jedem einzelnen Volke und unter bestimmten natürlichen und geistigen Bedingungen des Lebens irgend ein gewisser künstlicher das einzelne Individuum in sich umschliessender Typus. Die einzelnen Völker des Alterthums bildeten in dieser Rücksicht weit bestimmter ausgeprägte und schärfer gegen einander abgeschlossene Typen als diejenigen der neueren Zeit. Das einzelne menschliche Individuum muss nothwendig einem gewissen höheren derartigen Typus einer bestimmten Nationalität, eines Standes oder Berufes im Leben u. s. w. angehören, und es gewinnt zunächst überall nur hierdurch seine angeborene innere Eigenthümlichkeit eine feste äussere Form oder einen ihre innere Entwicklung aus sich bedingenden allgemeinen und objectiven Charakter. Wir werden hereingeboren in irgend eine solche typische Allgemeinheit und es ist zunächst nur durch sie und innerhalb ihrer gegebenen Grenze, dass sich unsere eigene natürliche Individualität zu entfalten vermag. Aber es werden diese historischen Typen successiv selbst immer reichhaltigere, freisinnigere, weniger scharf gegen einander abgeschlossene und der Individualität einen grösseren Spielraum der freien Entfaltung verstattende als früher. In der möglichst freien und reichhaltigen Ausbildung der menschlichen Individualität liegt an sich der höchste Endzweck der ganzen Geschichte oder der Entwicklung des menschlichen Lebens enthalten. Aller Fortschritt der Geschichte ist wesentlich nur dazu da, die Mittel und Unterlagen für die immer vollkommener Erreichung dieses Endzweckes zu erschaffen. Aller Fortschritt der Geschichte darf wesentlich aufgefasst werden als ein Ringen der Besonderheit und Eigenartigkeit des Individuellen nach seiner Befreiung und Selbstständigkeit gegenüber dem typisch Allgemeinen der

dasselbe in sich umschliessenden gattungsmässigen und theils natürlich theils künstlich oder conventionell festgestellten Formen und Ordnungen des Lebens. Alle grossen Geister in der Geschichte sind besonders mächtige Individuen, die den Druck und die Grenze eines solchen Typus zu durchbrechen oder denselben zu einer höheren und reineren Wahrheit des Menschlichen zu erweitern vermocht haben. Der innere Formgedanke eines jeden einzelnen menschlichen Individuums ist an sich zugleich ein besonderer und ein der mannichfaltigsten und verschiedensten Ausbildung fähiger; immer aber ist doch dieser Formgedanke als solcher zugleich ein durchaus neuer und eigenthümlicher; das Prinzip der Individualität ist zugleich von Anfang an die wesentlich treibende und bewegende Macht wie andererseits ebensosehr in ihrer wahrhaften Ausbildung der letzte und innerste Zweck alles Fortschrittes in der Geschichte.

---

## **LXXXI. Das Verhältniss der Philosophie zur Naturwissenschaft.**

Der Formgedanke des Individuums besitzt überall zugleich die Eigenschaft eines an sich gegebenen idealen Endzweckes und einer die ganze wirkliche Entwicklung desselben von sich aus bedingenden inneren architektonischen Macht oder gestaltenden und bewegenden Ursache. Er ist in der ersteren Eigenschaft ein rein ideales, in der letzteren aber ein reales oder in actuellem Weise wirkendes Prinzip. Der Gedanke oder die Intelligenz und die wirkende Kraft oder die Ursache sind hier unmittelbar zu einer Einheit verbunden. Das konkrete Geistige oder der immanente Begriff der individuellen Existenz ist zugleich auch die erste bewegende und zwecksetzende Ursache ihres wirklichen Entstehens. Wir glauben hiermit an sich nicht einen neuen Gedanken ausgesprochen zu haben, sondern es schliesst sich unsere ganze Weltauffassung hier nur als eine Erweiterung und Fortsetzung an den gleichartigen Standpunkt des Aristoteles an. Wir erklären die Entstehung der einzelnen Existenz und der physischen Welt überhaupt zuletzt nur in einer ähnlichen Weise als dieser. Wir beanspruchen in dieser Rücksicht überhaupt nicht, einen prinzipiell neuen Standpunkt der philosophischen Weltauffassung festgestellt oder begründet zu haben. Aber das Begreifen der Natur oder der physischen Wirklichkeit ist es nach unserer Ansicht überhaupt nicht, in welchem der entscheidende Schwerpunkt der ganzen wissenschaftlichen Aufgabe und Stellung der Philosophie gegenwärtig enthalten liegt. Wir



[illegible]



mittlung und Feststellung der allgemeinen Prinzipien und Bedingungen unseres eigenen denkenden Begreifens derselben in ihrem ganzen Inhalt und ihren Erscheinungen und die Erkenntnis der Seele oder unserer eigenen Subjectivität wesentlich in derjenigen der allgemeinen Prinzipien und Bedingungen unseres sittlichen oder praktischen Wollens, Lebens und Handelns. Die Logik ist unter allen Umständen die theoretische, die Ethik aber die praktische Hauptwissenschaft der Philosophie und es bildet dort das Wissen von der Welt, hier aber das vom Menschen oder der Seele nur die weitere Basis oder den bedingenden Hintergrund für die wahrhafte wissenschaftliche Auffassung und Gestaltung derselben. Sowohl Metaphysik als Psychologie aber schliessen sich in unseren Tagen an und sind mehr oder weniger Ableitungen und Consequenzen aus der Naturwissenschaft. Beide Gebiete bewegen sich zuletzt an der Grenze der Region der höchsten und allgemeinsten Prinzipien des Seins, welche von unserem Erkennen einmal nicht mit Sicherheit und wahrhaftem Erfolg überschritten werden kann. Wir sehen wesentlich nur dasjenige, was innerhalb dieser Grenze liegt, als den wahrhaften und eigentlichen Stoff alles wissenschaftlichen und philosophischen Begreifens an. Wir haben in der Geschichtsphilosophie das Gesetz der realen Ordnung des menschlichen Lebens oder der tellurischen Subjectivität zu begreifen versucht und es gilt uns diese insofern als die wichtigste erkennende oder descriptive Haupt- und Fundamentalwissenschaft der Philosophie. Das menschliche oder geistige Leben auf der Erde ist überall die höhere Fortsetzung und Weiterentwicklung des natürlichen; dieses menschliche Leben aber geht überall noch höheren idealen Aufgaben und Zielen seiner Vervollkommenung entgegen und es sind wesentlich diese, auf welche und deren näheren Inhalt sich die drei gesetzgebenden oder kritisch-normirenden Wissenschaften der Philosophie, die Aesthetik, Logik und Ethik oder die Lehren von der allgemeinen Wahrheit des menschlichen Empfindens, Denkens und Wollens oder Handelns beziehen. Die Philosophie der Geschichte und die aus ihr als eine Ableitung entspringende oder als eine Seite in ihr enthaltene denkende oder philosophische Bearbeitung der Geschichte der Philosophie lehrt uns den Weg kennen, den der menschliche Geist bisher in den allgemeinen Verhältnissen seines

Schaffens und Strebens gegangen oder geführt worden ist. Aus der Erkenntniss dieses Weges aber entspringt die Feststellung bestimmter weiterer allgemeiner von uns zu erreichender Ziele oder Vollkommenheiten des ganzen Inhaltes unseres geistigen und sittlichen Daseins. Auf diese Seite der Philosophie aber ist von jetzt an unser Hauptbestreben gerichtet. Wir schliessen aber näher die beiden Wissenschaften der Aesthetik und Logik in den gemeinsamen Begriff der erkenntnistheoretischen Sphäre oder Abtheilung der Philosophie ein, während die Ethik das rein und eigentlich praktische Prinzip derselben in sich vertritt. Unter allen Umständen aber ist es der Mensch oder die Subjectivität in der Gesammtheit ihrer theils realen theils idealen Verhältnisse, deren Begreifen den wahrhaften Gegenstand oder Zielpunct der Philosophie in unserem Sinne des Wortes bildet. Eben unter diesem Gesichtspunct aber glauben wir unsere Auffassung der Philosophie als die natürliche Weiterentwicklung des subjectivistischen Gedankens der kritischen Philosophie Kants hinstellen zu sollen. Mit Kant kehrt in der neueren Zeit die Subjectivität ein in sich selbst und erfasst sich als den wahrhaften Inhalt und Gegenstand alles höheren denkenden oder philosophischen Begreifens. Aber es war damals zunächst nur die ganze abstracte oder rein formale Subjectivität der Vernunft, auf die sich die Stellung und das erkennende Streben der Kantischen Lehre bezog. Die neuere Naturwissenschaft hat an den ganzen Gesetzen und Verhältnissen der uns umschliessenden sinnlichen irdischen und kosmischen Objectivität, die Philosophie aber hat an dem denkenden Begreifen der ganzen Verhältnisse Ziele und Einrichtungen unserer geistigen Subjectivität ihre Aufgabe.

## **LXXXII. Das Verhältniss des ästhetischen und des logischen Erkenntnissvermögens der Seele.**

Das ganze Erkenntnissgebiet der Aesthetik hat sich erst in jüngerer Zeit den übrigen Theilen der Philosophie als eine selbstständige Wissenschaft an die Seite gestellt. Insbesondere ist der Name dieses Gebietes zuerst durch Baumgarten aufgefunden und festgestellt worden. Es erscheint hierbei allerdings als zufällig oder conventionell, dass das Gebiet der Lehre vom Schönen durch uns gerade mit dem Namen der Aesthetik bezeichnet zu werden pflegt. Es ging sogar Baumgarten bei der Feststellung dieses Namens von gewissen Anschauungen aus, die vom heutigen Standpunkte der Auffassung des Schönen nur als einseitige, doctrinäre und pedantisch beschränkte angesehen werden können. Der Name des Aesthetischen findet sich auch noch bei Kant in einem andern Sinne des Wortes als in dem heutigen vor, indem derselbe dort noch ähnlich wie bei Baumgarten das ganze Gebiet der niederen oder durch die sinnliche Empfindung vermittelten Erkenntniss im Unterschied von der höheren geistigen oder logischen durch den Verstand bezeichnet. Der Gedanke Baumgartens war der, der Logik als der Lehre vom höheren oder denkenden Erkennen in der Aesthetik eine analoge Paralleldisciplin in Bezug auf das niedere oder sinnliche Erkennen an die Seite zu stellen und er glaubte hiermit eine bestimmte Lücke in dem System der philosophischen Wissenschaften entdeckt und ausgefüllt zu haben. Wir halten diesen Gedanken an sich für einen richtigen, wenn auch die nähere Durchführung desselben bei Baumgarten immer eine

niedrige, unvollkommene und zopfartig beschränkte war. Wir brauchen jetzt conventionell den Namen der Aesthetik für den Begriff der Lehre vom Schönen oder es hat sich derselbe für uns abgelöst von seinem ursprünglichen Zusammenhange mit dem psychischen Vermögen des Empfindens. Nichtsdestoweniger enthält gerade dieser Name die allein richtige Bezeichnung der wissenschaftlichen Auffassung des Gebietes des Schönen in sich und wir schliessen uns daher in unserer ganzen Bearbeitung und geistigen Stellung zur Aesthetik allerdings wieder gewissermaassen an jenen anfänglichen und einleitenden Standpunct Baumgartens an.

Alles menschliche Erkennen zerfällt an sich in die doppelte Abtheilung des ästhetischen und des logischen oder desjenigen durch die Empfindung und desjenigen durch den Gedanken. Die Logik als Lehre vom denkenden Erkennen aber hat zu allen Zeiten die Stelle einer allgemeinen methodischen Formel-disciplin in Bezug auf das philosophische und das wissenschaftliche Denken eingenommen. Allerdings ist alles wissenschaftliche Erkennen überall nur an das Vermögen oder Prinzip des Denkens in der Seele gebunden. Die nähere Untersuchung des menschlichen Erkennens überhaupt hat daher für die Philosophie und Wissenschaft immer die Gestalt eines unmittelbar lebendigen oder praktischen Interesses gehabt. In der Geschichte hat durch die Philosophie das denkende oder begriffliche Erkennen zuerst gegenüber allen niederen oder sinnlich anschaulichen Erkenntnissbestrebungen in seiner besonderen Schärfe und Eigenthümlichkeit festgestellt und begründet werden müssen. In der Dialektik des Alterthumes sondert sich das Prinzip des begrifflichen Denkens zuerst in schroffer Ausschliesslichkeit von aller Berührung und Vermischung mit den Elementen der sinnlichen Anschauung ab. Hier bestand alles wissenschaftliche Erkennen zuerst nur in Dialektik oder im Operiren mit reinen und abstracten oder über dem empirischen Inhalt des Wirklichen stehenden Begriffen. Mit dieser schroffen Absonderung des Denkprinzipes aber nahm alle weitere wissenschaftliche Lehre oder Bearbeitung desselben in der Geschichte ihren Anfang. In der neueren Zeit schloss sich namentlich Cartesius an die Auffassung Platos und der antiken Dialektik von der specifisch abgesonderten und sich allem Sinnlichen gegenüber



Die Lehre Baumgartens ist ein ganz neues Quantum im Leben der Kunst und es ist schwer zu sagen, wie weit sie im Gegensatz dem älteren Baumgartenschen Begriffe vom Schönen als einer sinnlichen Darstellung oder Erscheinung einer ästhetischen geistigen oder menschlichen Idee. Der Baumgartensche Baumgarten ist wesentlich Vertreter der Theorie des Logos oder der unwarren und ungenügenden Verstandeserkenntnis in der Geschichte der neueren Kunst und es ist seine ganze Lehre vom Schönen selbst zuletzt eine Lehre und Widerlegung derselben. Ihm war das logische Erkenntnisvermögen des Menschen und schließlich höhere als das sinnliche und er konnte deswegen auch in aller Kunst eigentlich nur eine niedrige und sinnliche Darstellung der allgemeinen Gedanken und reinen geistigen Wahrheiten der Wissenschaft erblicken. So verfaßte diese Lehre Baumgartens war, so enthält dieselbe doch einen an sich berechtigten Anfang oder ersten Versuch einer näheren Bestimmung des Verhältnisses des ästhetischen und des logischen Erkennens in sich.

Alles logische Erkennen geht zunächst überall nur als eine Fortsetzung und höhere Weiterentwicklung aus dem unmittelbar natürlichen oder empfindenden Erkennen der menschlichen Seele hervor. Das Vermögen des Denkens oder des Vorstellens in Begriffen ist seiner actuellen Existenz in der Seele nach durchaus gebunden an die Form oder Bedingung der Sprache und entwickelt sich überall erst allmählich zu eigener höherer Vollkommenheit und Selbstständigkeit im Zusammenhang mit derselben. Alles Erkennen nimmt seinen Anfang mit den sinnlichen Wahrnehmungen und mit dem weiteren sich an diese anknüpfenden und von ihnen hervorgerufenen empfindungsmässigen Vorstellen des Lebens der Seele. Dieser erste Anfang des menschlichen Seelenlebens ist insofern kein anderer als derjenige des Seelenlebens der Thiere, nur dass diese letzteren über jenen Anfang als solchen wesentlich nicht hinauskommen oder ihre ganze psychische Thätigkeit in einem blossen Wechsel von sinnlichen Empfindungseindrücken und durch diese unmittelbar hervorgerufenen Begierden besteht. Es ist insofern unberechtigt, von einer an sich oder ursprünglich gegebenen Duplicität des Erkenntnisvermögens zu sprechen, indem wir überall erst durch Empfindungseindrücke zu höheren geistigen Vorstellungen und Begriffen aufzusteigen oder diese bei uns



der Seele zu bezeichnen. Alles dieses hat an sich eine gewisse natürliche Nothwendigkeit und innere Berechtigung; — die reine Actualität des Lebens der Seele aber ist immer nur die eines unausgesetzten Flusses sinnlicher Vorstellungen oder Anschauungen. Denn auch die Begriffe des Denkens oder die etwas Allgemeines und Geistiges in sich einschliessenden höheren Gesamtvorstellungen sind ihrer unmittelbaren Wirklichkeit im Leben der Seele nach nichts als Anschauungen, indem es mindestens überall das Bild oder die sinnliche Vorstellung des Wortes ist, welche dieselben hier für uns vertritt oder in deren Form sie in uns existiren und von uns festgehalten werden können. Psychologisch genommen sind insofern Anschauungen und Begriffe nicht specifisch von einander verschieden oder es ist ein Begriff nur eine solche innere Anschauung, welche einen bestimmten höheren und allgemeinen und geistigen Werthinhalt besitzt oder die noch etwas Anderes als was sie unmittelbar ist für uns bedeutet oder vertritt. Wenn wir in das wirkliche Leben der Seele als in einen vorüberrauschenden Strom von sinnlichen Anschauungen oder Bildern hinabblicken könnten, so würden wir keinen Unterschied zwischen einfachen oder gewöhnlichen Anschauungen und Begriffen zu bemerken im Stande sein. Der Begriff der Anschauung umschliesst Alles, was überhaupt zum wirklichen oder actuellen Leben der Seele gehört oder es ist jede einzelne Vorstellung ihrer unmittelbaren psychologischen Form nach nichts als eine Anschauung und es können nur in Rücksicht ihres materiellen Gehaltes oder des Was ihrer Bedeutung die eigentlichen oder directen sinnlichen Anschauungen und die höheren geistigen Gesamtvorstellungen oder die Begriffe als zwei besondere Gattungen psychischer Elemente von einander unterschieden werden. Es giebt daher wohl an sich eine doppelte Theorie des ästhetischen und des logischen Erkenntnisvermögens der Seele, aber es sind dieses überall nur zwei besondere Gattungen von Phänomenen, während der innere Act oder die Tätigkeitsform der Seele selbst hierbei immer dieselbe und eine in sich einfache oder gleichartige ist.



### **LXXXIII. Die Aesthetik und die Logik als die Wissenschaften vom reinen Empfinden und Denken der Seele.**

Der erste Anfang und die Bedingungen alles weiteren Erkennens der Seele sind die Wahrnehmungen oder die Eindrücke der Sinne des Körpers. Alles Denken ist zunächst nur hieraus für uns abgeleitet oder entnommen. Alle reine innere oder spontane Thätigkeit der Seele wird überall erst von Aussen her in ihr erweckt oder es entbehrt die Seele als solche eines jeden bestimmten ihr selbst eigenthümlichen Inhaltes des inneren Vorstellens. Das Prinzip der Seele kann an sich nur in dem Sinne eines reinen immateriellen oder jedes bestimmten Inhaltes ledigen Formgedankens aufgefasst werden. Alle Actualität des psychischen Lebens ist gebunden an seinen Zusammenhang und an sein Bestimmtwerden durch die Eindrücke und Einflüsse des Körpers. Die Seele denkt nicht an sich, sondern nur insofern als sie von Aussen her einen bestimmten Stoff oder eine Anregung und Möglichkeit hierzu empfängt. Allerdings liegt in der Seele als solcher immer das eigentlich spontane oder von Innen heraus aufbauende und gestaltende Prinzip im Wesen des Menschen. Aber dieses Prinzip ist als solches eine reine unentwickelte Anlage oder Kraft und es tritt die Eigenthümlichkeit des inneren Formgedankens überall nur in seiner Verbindung mit dem Stoff, nicht aber irgendwie ohne diesen hervor. Jede einzelne Seele verarbeitet und gestaltet die in sie eintretenden Wahrnehmungen in einer anderen und eigenthümlichen Weise,

aber in den Wahrnehmungen als solchen liegt von Anfang an überall der ganze empirische Stoff oder gleichsam das rohe Material für die Ausbildung alles weiteren inneren Vorstellungslebens der Seele enthalten.

Das blosse Verstehen der Wahrnehmungen selbst ist an sich noch kein eigentlich psychischer Act. Hier nimmt unsere Seele einfach ein empirisches Bild einer gegebenen äusseren Erscheinung in sich auf. Das eigentlich psychische Erkennen nimmt erst mit den weiteren Einwirkungen dieser Wahrnehmungen auf uns seinen Anfang. Unsere Seele wird an sich durch jede sinnliche Wahrnehmung in einer eigenthümlichen Weise afficirt und es hat dieser Eindruck derselben auf uns die Gestalt eines Actes unseres empfindenden oder ästhetischen Erkennens. Hier ist die Wahrnehmung selbst also gleichsam ein Subject, mit welchem sich irgend eine weitere Empfindungsvorstellung in der Seele als Prädicat verbindet. Es geht demnach in der Region unseres ästhetischen Erkennens an und für sich ganz ebenso zu als in derjenigen des logischen, nur dass dort die einzelnen Momente oder Glieder, aus denen eine ganze Reihe des Erkennens besteht, nicht so bestimmt von einander geschieden werden können als dieses hier bei den einzelnen Begriffe in sich vertretenden Gestalten oder Vorstellungsbildern der Worte der Fall ist. Es darf aber immerhin die ganze Art und Gliederung des ästhetischen Erkennens durchaus nach der Analogie derjenigen des logischen aufgefasst und beurtheilt werden. Dort ist überall eine sinnliche Wahrnehmung, hier aber ein geistiger Begriff der gegebene Gegenstand oder das Subject des Erkennens der Seele. Das ästhetische Erkennen hat hiernach unmittelbar genommen mit dem Verständniss des Schönen noch nichts zu thun. Das Schöne selbst ist an sich nur ein Verhältniss einzelner sinnlicher Wahrnehmungselemente unter einander. Es ist durchaus unrichtig, die Function des ästhetischen Erkennens allein in das Fällen von Urtheilen über das Wohlgefällige und Missfällige oder das Passende und Unpassende von solchen Verhältnissen oder Verbindungen einzelner Wahrnehmungen verlegen zu wollen. In der Theorie des ästhetischen Erkennens ist ebenso wie in derjenigen des logischen das doppelte Element der Form und der Materie oder des stofflichen Inhaltes bestimmt von einander zu unterscheiden. Es ist

ebenso ein Fehler, wenn in der Logik, als wenn in der Aesthetik auf das blosse Element der Form rein an sich oder als solches der entscheidende Schwerpunkt für die Beurtheilung der Wahrheit des Denkens und der Schönheit des Empfindungsmässigen verlegt zu werden pflegt. Beim Denken wird das Element der Form oder die Fähigkeit und die nähere Art und Weise der gesetzlichen Verbindung der Begriffe überall bedingt durch den materiellen Inhalt oder das substantielle Was des in ihnen Gedachten selbst. Die Form des Denkens kann ihrer Natur nach überall nichts Anderes sein als der Ausdruck der wahren und natürlichen Verhältnisse des Inhaltes der einzelnen Begriffe selbst. Diese Form des Denkens hat als solche überhaupt gar keine Ausdehnung oder keinen eigenen realen Gehalt. Die Lehre von derselben ist in der Wissenschaft in unnöthiger und prinziploser Weise erweitert worden durch die Einmischung der einzelnen materiellen Elemente der Kategorien. Wir haben in der Logik bestimmt das formelle und das materielle Element von einander zu unterscheiden versucht. Eben dasselbe gilt auch von der Aesthetik. Hier hat theils jede einzelne sinnliche Wahrnehmung für uns einen bestimmten empfindungsmässigen Werth oder Gehalt, theils giebt es ein bestimmtes Prinzip der Form oder der geordneten und ästhetisch wohlgefälligen Verknüpfung dieser einzelnen Wahrnehmungen unter einander. Wir haben deswegen auch die ganze Aufgabe der Bearbeitung der Aesthetik ebenso wie diejenige der Logik in eine formelle und eine materielle Abtheilung unterschieden. Wir stellen insofern diese beiden Wissenschaften überhaupt als Parallelgebiete neben einander. Das ganze Gebiet der Aesthetik ist von uns theils nach der systematischen theils nach der historischen Seite hin bereits früher ausführlich behandelt worden. Alle wissenschaftliche Behandlung dieses Gebietes aber kann selbst nur durch Begriffe oder in den Formen und Gesetzen des logischen Erkenntnissgebietes erfolgen. Alle wissenschaftliche Aesthetik besteht in nichts Anderem als in dem Versuche, den Inhalt des empfindungsmässig Aufgenommenen in die Form des Denkens oder des logischen Erkennens zu übertragen. Es setzt dieses nothwendig eine bestimmte Gleichartigkeit dieser beiden Abtheilungen oder Sphären unseres Erkennens voraus. Unter diesem Gesichtspuncte müssen wir uns immerhin in

gewisser Weise an die Lehre Baumgartens anschliessen, dass alles empfindende Erkennen eine Art von innerer Vorahnung der höheren Klarheit und Vollkommenheit des logischen Erkennens sei. Alles Sinnliche ist allerdings wesentlich die Erscheinung und das anschauliche Bild von etwas Geistigem und es berührt oder interessirt unsere Seele überall nur insofern als es noch etwas Anderes als ein blosser leerer und sinnenfälliger Schein sondern zugleich der Repräsentant einer Idee oder von etwas Geistigem ist. Die einzelne Farbe, der einzelne Ton u. s. w. hat für uns ein geistiges Interesse nur darum weil es auch an sich selbst schon etwas Geistiges ist oder einen bestimmten weiteren ideellen und geistigen Werthinhalt besitzt. Alles Sinnliche ist zugleich eine Sprache für unseren Geist oder für das anschauliche und empfindende Vermögen unserer Seele. Die Auslegung dieses Sinnlichen aber oder die Erklärung der geistigen Bedeutung desselben für das aufnehmende Empfinden unserer Seele ist es, worin die allgemeine Aufgabe der Aesthetik besteht. Der Begriff der Aesthetik ist nach unserer Auffassung derjenige der Wissenschaft von den objectiven Empfindungen der menschlichen Seele, d. h. von denjenigen, welche sich an sich oder mit innerer Nothwendigkeit an das Wesen der äusseren Wahrnehmungen oder der sinnlichen Erscheinungen im Wirklichen anknüpfen. Die Aesthetik ist ebenso wie die Logik eine idealistisch-kritische Wissenschaft in Bezug auf die Lebenserscheinungen des menschlichen Subjectes, inwiefern sie sich auf unser Empfinden bezieht nicht so wie dieses unmittelbar oder thatsächlich ist sondern so wie es an sich genommen oder auf Grund seines übereinstimmenden Anschlusses an den eigenen geistigen Werth der objectiven Erscheinungen sein soll. Alles Denken und alles Empfinden strebt an und für sich danach, sich in Uebereinstimmung zu befinden mit dem geistigen Gehalt oder Wesen der äusseren Dinge oder es ist seine allgemeine innere Vollkommenheit an den Charakter dieser Uebereinstimmung oder dieses Anschlusses gebunden. Wir unterscheiden uns von der hergebrachten oder traditionellen Auffassung beider Wissenschaften insbesondere dadurch, dass wir den Schwerpunkt ihrer ganzen Bearbeitung zunächst nicht sowohl in das Element der Form wie vielmehr in dasjenige der Materie oder des Inhaltes unseres ganzen empfindenden und denkenden Erkennens

verlegen. Die Logik im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen und Kriterien der Wahrheit des denkenden Erkennens. Wir unsererseits aber erblicken die wahre und eigentliche Aufgabe derselben vielmehr in der Bearbeitung des materiellen Inhaltes der allgemeinen und nothwendigen oder objectiv gegebenen Begriffe des Denkens. Ebenso wird die Aufgabe der Aesthetik in der Regel zunächst nur in der Bearbeitung der allgemeinen formalen Gesetze und Kriterien des Schönen erblickt. Es hängt aber auch hier das Element der Form in wesentlicher Weise mit ab von demjenigen des materiellen Inhaltes oder der geistigen Bedeutung und des Werthes der einzelnen sinnlichen Elemente oder Theile der schönen Sache selbst. Wir verlegen auch hier den wissenschaftlichen Schwerpunkt der Aesthetik zunächst in die Bearbeitung dieses geistigen Inhaltes oder Werthes der einzelnen Elemente des sinnlichen Wahrnehmens selbst. Wir erblicken sowohl in der Aesthetik als in der Logik ein schlechthin unendliches und unbedingt reichhaltiges Gebiet des wissenschaftlichen Erkennens und Forschens. Es ist auf beiden Gebieten nicht mit einem blossen engen System allgemeiner Gesetze und Formeln gethan. Unsere Empfindungen und unsere Begriffe kommen zunächst her aus der Welt der Sachen oder der äusseren Objectivität. So wie sie in uns liegen, sind sie nicht unbedingt und vollkommen wahr oder einstimmig mit dem geistigen Gehalt oder Wesen der äusseren Objectivität selbst. Dieses wirkliche subjective oder empirisch gegebene Empfinden und Denken muss überall geprüft und herangehalten werden an dasjenige, worauf es sich eigentlich bezieht und aus welchem es ursprünglich und an sich genommen abgeleitet ist. Die Aesthetik und die Logik sind darum wesentlich auch die Wissenschaften von dem geistigen Gehalte der äusseren Objectivität selbst, inwiefern dieser von uns oder von der Subjectivität in sich aufgenommen und aus sich reflectirt wird. Sowohl der reine Inhalt und Stoff unseres Empfindens als auch der unseres Denkens ist ein an sich oder objectiv gegebener und es ist wesentlich dieser reine Inhalt oder Stoff selbst, auf dessen ganze Bearbeitung sich die beiden Wissenschaften der Aesthetik und der Logik beziehen.

---

#### **LXXXIV. Der Neu-Aristotelische Standpunct der wissenschaftlichen Auffassung des Denkens.**

Es ist an und für sich eine doppelte und getrennte Region des geistigen Wesens der Objectivität, auf die sich das zweifache menschliche Erkenntnissvermögen des Empfindens und des Denkens bezieht. Das Element der Begriffe ist an sich der Region des Allgemeinen, das der Anschauungen aber derjenigen des Einzelnen oder unmittelbar Sinnlichen in den Dingen adäquat. Der Inhalt des Begriffes ist überall ein anderer als derjenige der unmittelbar konkreten sinnlichen Einzelheit selbst. Es giebt allerdings auch Begriffe, die als solche nur einmal vorhanden sind oder die sich in ihrer äusseren Begrenzung mit einer bestimmten einzelnen Realität decken, wie diejenigen der Welt, der Erde, Europa u. s. f. Aber in diesem Falle ist in der That ein solcher Begriff nichts als ein blosser Name und es ist derselbe für sich allein auch gar nicht im Stande, uns ein Bild oder eine Vorstellung von der wirklichen Einzelheit zu geben, die er für uns in sich vertritt. Das Sinnliche als solches ist überall etwas Anderes als Geist oder Begriff. Nichtsdestoweniger ist im Sinnlichen doch immer eine gewisse Hindeutung auf etwas Geistiges für uns enthalten. Jede einzelne Farbe z. B. afficirt uns in einer anderen Weise oder hat einen anderen geistigen oder ästhetischen Werth. Es kann hier auch nicht gesagt werden, dass eine solche einzelne Farbe etwa die directe Erscheinung oder der sinnbildliche Ausdruck irgend eines abstracten Begriffes, vielleicht Weiss derjenige der Un-



halt zu begreifen, dieses ist es, worin von uns die allgemeine Aufgabe der ideal-subjectiven oder dialektisch-philosophischen Abtheilung alles wissenschaftlichen Erkennens erblickt wird.

Nur in der Erweiterung des menschlichen Wissens besteht der wahre Zweck und das immanente Prinzip alles Fortschrittes der Philosophie in der Geschichte. Alle Prinzipien der Philosophie haben nicht in sich sondern nur in der Erschliessung immer neuer Gebiete oder Seiten des wissenschaftlichen Erkennens ihren Zweck. Wir legen an sich keinen Werth auf alle allgemeinen Benennungen oder Begriffsbestimmungen über die einzelnen Systeme und Richtungen der Philosophie, wie Idealismus, Kriticismus u. s. w. Es wird hierdurch das Specifische und Eigenartige jedes einzelnen Standpunctes immer nur einseitig und ungenügend erschöpft. Wir bedürfen nichtsdestoweniger eines bestimmten Begriffes oder wissenschaftlichen Ausdruckes zur Bezeichnung der ganzen von uns eingenommenen Stellung zu den allgemeinen Fragen und Aufgaben der Philosophie. Wir berühren uns in der Geschichte der Philosophie zunächst allerdings mit dem logischen Idealismus Hegels und nehmen so wie dieser unseren Standpunct auf dem Boden des reinen geistigen Denkprinzipes oder der sogenannten idealistischen Auffassungsweise des Begriffes und Wesens der Philosophie ein. Zugleich aber erfährt dieser Idealismus durch uns eine bestimmte nähere Ermässigung und Beschränkung seiner übertriebenen und extremen Feststellung oder Durchführung bei Hegel. Wir weisen insbesondere den Hegelschen Grundsatz der einfachen und unmittelbaren Identität des subjectiven Denkens und des objectiven Seins von uns ab. Hegel erklärte ohne Weiteres alles Sein für Begriff oder Gedanken und es war sein eigenes Denken nichts als die identische Darstellung oder Reproduction der objectiven Begriffsfolge oder Gedankenbewegung des Seins selbst. Hiermit war alle Logik ohne Weiteres zur Metaphysik oder alles Denken ohne Weiteres zu einem Erkennen der eigenen Wesenheit des Seins selbst geworden. Es fehlte hierbei an jeder vorgängigen kritischen Selbstprüfung des Denkens nach seinem wahrhaften und natürlichen Verhältnisse zum Sein. Es ist dem Denken an sich nur die Fähigkeit zuzuerkennen, das Sein bis zu einem gewissen Grade zu begreifen oder es ist die Einstimmigkeit desselben mit diesem zunächst



nur ein unendliches Ziel oder ein Postulat, noch nicht aber eine einfache Thatsache oder eine Realität. Die ganze Auffassung der Logik bei Hegel ist nicht diejenige im Sinne einer kritisch-idealistischen oder gesetzgebend-normirenden, sondern nur in dem einer einfach beschreibenden realistischen oder Naturwissenschaft. Wir missbilligen insofern durchaus das einfache Zusammenwerfen des Prinzipes der Logik und der Metaphysik bei Hegel. Wir halten fest an dem idealistischen oder kritisch-gesetzgebenden Charakter der Logik, wie er an sich in der gewöhnlichen Gestalt dieser Wissenschaft seine Vertretung findet. Es ist unrichtig zu meinen als ob es nichts Drittes geben könne zwischen der gemeinen Logik und derjenigen Hegels. Wir haben beide Standpuncte einer Kritik unterworfen und versuchen über ihnen einen höheren und vollkommeneren Standpunct für die wissenschaftliche Bearbeitung des Denkprinzipes zu gewinnen. Die gemeine Logik ist an sich nur der erste Anfang aller wissenschaftlichen Bearbeitung des Denkprinzipes gewesen. Man stellt sich aber in dieser Wissenschaft gegenwärtig wesentlich zurück auf den Standpunct des Aristoteles oder richtiger auf den der Scholastik des Mittelalters. Der ganze Geist der gemeinen Logik ist durchaus der des engherzigen und beschränkten Rechnens mit gewissen wenigen allgemeinen Begriffen, wie er die Zeit und das Wesen der Scholastik charakterisirte. Diese gemeine Logik passt nicht mehr in unsere Zeit und sie ist des gegenwärtigen Standpunctes der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung des Denkens unwürdig. Nur in Gestalt einer Reaction gegen den falschen und extremen objectiven Idealismus Hegels ist die gemeine Logik in der neueren Zeit wieder zum Ansehen gekommen. Hegel verlegt ihr gegenüber mit Recht den Schwerpunkt der logischen Wissenschaft in die Bearbeitung des materiellen Elementes der einzelnen Begriffe selbst. Aber der subjectiv formale Standpunct der gemeinen Logik und der objectiv materiale derjenigen Hegels vertreten eigentlich nur die beiden äussersten Endpuncte oder Grenzen, zwischen denen der wahre Begriff der logischen Wissenschaft eingeschlossen liegt. Es ist ebenso falsch, mit der gemeinen Logik im Denken eine rein subjective als mit der Logik Hegels in ihm eine rein objective Erscheinung oder Function erblicken zu wollen. Alles Denken als solches ist

überall etwas Mittleres zwischen der Innerlichkeit des Subjectes und der Aeusserlichkeit des Objectes oder der Wirklichkeit des Seins. Unser Standpunct ist der einer kritisch-idealistischen Betrachtung des Denkprinzipes in dem ganzen Umfange seiner Gesetze und Erscheinungen, wie es unmittelbar genommen in der Sphäre des Subjectes liegt, wie es aber zugleich herkommt aus der Objectivität des Seins und wie es nach seiner allgemeinen Wahrheit und Vollkommenheit in der Uebereinstimmung oder in dem Anschluss an diese besteht.

Der objective Begriff ist nach Hegel die reine Substanz oder Wesenheit alles Seienden. Er ist insofern an sich früher da als dieses letztere selbst. Es war dieses wesentlich die Erneuerung des Standpunctes der Platonischen Ideologie im Alterthum. Dass alles Sein bei Hegel ein Werden ist, erklärt sich daraus, dass ihm der objective Begriff überhaupt die schaffende Kraft oder der gestaltende Demiurg des wirklichen Seins ist. Die Lehre Hegels kann insofern als ein idealistischer Dynamismus der Weltanschauung bezeichnet werden. Das Geistige ist bei Hegel unmittelbar zugleich auch das Bewegende oder die gestaltende und schaffende Kraft im sinnlichen Stoff. Die Frage nach dem geistigen Was des Gehaltes und die nach dem actuellen Wesen der wirklichen Welt ist für ihn unmittelbar eine und dieselbe. Die Platonische Ideologie wurde hier so weit ausgedehnt, dass sie die ganze Wirklichkeit mit in sich umschloss oder als ihre eigene Inhärenz an sich enthielt. Die ganze Lehre Hegels ist ebenso eine einfache objective Dialektik als diejenige Platos. Das Prinzip dieser Dialektik hat sich in der neueren Zeit weiter ausgebildet und vervollkommnet gegenüber seinem früheren einfacheren Anfang im Alterthum. Aber es wird durch Hegel unter uns ebenso der Standpunct und das Postulat einer rein und unmittelbar begriffsmässigen Wissenschaft vertreten als dieses damals durch Plato geschah. Der nächsthöhere Standpunct in der Entwicklung der wissenschaftlichen Philosophie der neueren Zeit ist ebenso derjenige, welcher seinem allgemeinen Charakter und seiner wesentlichen Bedeutung nach demjenigen des Aristoteles im Alterthum entspricht. Die Natur dieses Standpunctes gegenüber demjenigen Hegels zu präcisiren ist im Allgemeinen diejenige Aufgabe, um welche es sich gegenwärtig für ~~rs~~ ~~hs~~ ~~h~~ Das Wesentliche

und Entscheidende in der ganzen Stellung des Aristoteles im Alterthum aber bestand in seiner Auffassung und Bearbeitung des Prinzipes und der Erscheinungen des Denkens. Hier schliesst sich unser Standpunct an denjenigen Hegels in ähnlicher Weise an als der logische Standpunct Platos in dem des Aristoteles seine Fortsetzung fand. Auch für uns ist das Denken in dem Sinne eine objective Erscheinung als es herkommt und sich anschliesst an die objectiv geistigen Beschaffenheiten des Seins selbst. Auch wir setzen das begriffliche Element dem Wesen des Seins an sich immanent, aber nicht wie nach Hegel und Plato in der Eigenschaft einer transscendenten und ansichseienden metaphysischen Wesenheit sondern in der einer untrennbaren Inhärenz in den einzelnen uns zugekehrten sinnlichen Dingen oder wirklichen Erscheinungen selbst. Alle Wirklichkeit des Denkens liegt in uns selbst und nur die Möglichkeit und die Nothwendigkeit desselben findet sich gegeben in den Dingen oder der Objectivität. Wir betrachten also das Denkprinzip nach der von ihm prätendirten oder seinsollenden Uebereinstimmung mit dem geistigen Inhalte der äusseren Welt. Wir behaupten also auf Grund hiervon die Analogie unseres Standpunctes mit dem des Aristoteles, inwiefern diese Analogie innerhalb der Grenze des specifischen Unterschiedes und des weiteren Umfanges der neueren Wissenschaft gegenüber der des Alterthums überhaupt eine Geltung besitzen kann.

---

## **LXXXV, Der subjectiv - anthropologische Charakter des Problemes der Philosophie.**

Das Formgesetz des Denkens kann an sich kein anderes sein als dasjenige, welches sich aus den eigenen materiellen Inhaltsverhältnissen der Begriffe von selbst ergibt. Alles Denken hat überall nur an der Erkenntniss der Begriffe und ihrer eigenen Verhältnisse unter einander seine Aufgabe. Es giebt insofern keine reine oder specifische, d. i. von den wirklichen Inhaltsverhältnissen der Begriffe unterschiedene Form des Denkens an sich. Die Form des Denkens im Sinne der gemeinen Logik ist nichts als eine solche Art der Verknüpfung der Begriffe, durch welche jeder Widerspruch oder jedes Unzusammenhängende derselben unter einander ausgeschlossen werden soll. Jede Erkenntniss hierbei aber setzt eine Untersuchung oder eine Verständigung über den materiellen Inhalt der einzelnen Begriffe selbst unter einander voraus. Inwiefern es bestimmte derartige allgemeine Verhältnisse der Begriffe giebt, so wird das Denken eben an ihnen einen bestimmten Anhalt oder eine natürliche und objectiv gegebene Basis seiner ganzen Operationen besitzen müssen. Das allgemeine subjective Formgesetz des Denkens ist ein an sich so einfaches, dass aus ihm allein noch gar keine Möglichkeit der Beurtheilung der Verknüpfungsfähigkeit der einzelnen Begriffe entspringt. Der erste Versuch, dieses Gesetz zu erweitern oder es mit den wirklichen Inhaltsverhältnissen der Begriffe in eine nähere Verbindung zu bringen, war die Aufstellung der Kategorieen durch Aristoteles. Diese Kate-

gorieen waren zunächst nur zufällig aufgegriffene und mehr oder weniger empirisch gewonnene Richtpunkte für die Bestimmung und Beurtheilung der Wege des Denkens. Sie sind dieses in der That auch jetzt noch und überhaupt; es giebt keine bestimmte Grenze zwischen den Kategorieen und allen andern niederen gewöhnlichen oder empirischen Begriffen des Denkens. Es ist ein durchaus prinziploses Verfahren gewesen, der Logik als der Lehre von der blossen Form des Denkens hierdurch eine weitere Ausdehnung geben zu wollen. Nach Hegel aber giebt es ein bestimmtes Naturgesetz der inneren Gliederung oder der organischen Verhältnisse in der Sphäre der Begriffe. Dieses Gesetz ist gegeben in dem Schema seiner dialektischen Entfaltung und es bildet dasselbe daher unmittelbar auch für ihn die alleinige und wahrhafte Form des wissenschaftlichen Denkens selbst. Es entsteht aber immer die Frage nach der Möglichkeit eines anderen höheren und vollkommeneren Organisationsgesetzes der Verhältnisse der Begriffe als es dasjenige der Dialektik Hegels gewesen ist. Wir sehen in dieser Frage wesentlich das tiefste und innerste Problem der Philosophie. Zugleich aber ist dieselbe nicht eine ausschliessend und specifisch logische Frage, sondern vielmehr eine solche, welche sich auf die allgemeine gesetzliche Organisation des Seienden überhaupt bezieht. Bei aller Verschiedenheit dieses letzteren in sich ist es doch immer ein bestimmtes einheitliches Prinzip der Anordnung, welches ihm zur Grundlage zu dienen scheint. Auch das ästhetische Gesetz der Schönheit kann wesentlich nichts Anderes sein als der reine Ausdruck oder die Erscheinung dieses allgemeinen organischen Einrichtungsgesetzes aller wirklichen oder lebendigen Dinge. Es war bereits oben hingewiesen worden auf das bedeutungsvolle Prinzip der Einrichtung des goldenen Schrittes so wie auf das Gesetz der dekadischen Gliederung der Zahlen und der Begriffe. Alles Verschiedenartige weist zuletzt auf ein bestimmtes höchstes und einfaches Prinzip oder Gesetz der Organisation hin. Das Formgesetz des Seins aber wird unmittelbar auch die Grundlage für das Gesetz oder die Form des wissenschaftlichen Denkens in sich einschliessen müssen.

Das wichtigste Verhältniss unter den Begriffen ist dasjenige der specifischen Entgegensetzung, welches sich an die natürliche

Gliederung des Wirklichen selbst in den dasselbe erfüllenden und bewegenden Gegensätzen anschliesst. Es giebt auch im Wirklichen überall einen Major und einen Minor oder eine stärkere und eine schwächere Seite oder Hälfte der Entgegensetzung, in welche eine bestimmte höhere Einheit oder ein organisches Ganzes zerfällt. Alle Harmonie oder alles wirkliche Bestehen und einheitliche Zusammenstimmen des Lebens in seinen einzelnen Theilen und Elementen ist zunächst überall an dieses Verhältniss gebunden. Auch im Kunstwerk oder im Schönen tritt uns dasselbe immer nur nach seiner definitiven und von allem Zufälligen gereinigten Form oder Gestalt entgegen. Es wird aber auch durch dieses Verhältniss allein allerdings noch nicht die ganze Ordnung und Gliederung des Wirklichen erschöpft. Es darf in ihm zunächst nur das höchste und allgemeinste Gliederungsprinzip alles Organischen und einheitlich Lebendigen erblickt werden. Es ist nach unserer Auffassung allerdings alles Wirkliche überhaupt nur ein organisches, indem wir auch in den Weltkörpern nur einheitlich belebte oder individuell organische Existenzen zu erblicken vermögen. Im organischen Keime liegt für uns überhaupt das reale und von sich aus gestaltende Einheitsprinzip alles Wirklichen enthalten. Der eigenthümliche Formgedanke jedes einzelnen Individuums ist aber überall nur eine nähere Modification des allgemeinen Gedankens oder Prinzipes der einheitlichen organischen Gliederung überhaupt. Jede organische Einheit bildet ein bestimmtes System von Theilen oder Gliedern. Die Theilung durch 2 ist wohl überhaupt die erste und einfachste in aller Gliederung des organischen Lebens, aber es wird durch dieselbe allein doch noch nicht der ganze Umfang des Prinzipes der organischen Gliederung erschöpft. Wir glauben vielmehr den allgemeinen Unterschied aller organischen Gliederung von einer jeden bloss mechanischen Art der Eintheilung darin erblicken zu müssen, dass während die letztere an sich überall nur auf der Basis irgend eines bestimmten einseitigen oder abstracten Prinzipes der arithmetischen Ordnung beruht, in jener ersteren vielmehr alle einzelnen wesentlichen arithmetischen Prinzipien oder Factoren sich mit einander in einer höheren gesetzlichen Einheit verbinden oder zu einem vollkommenen Gesamtproduct durchdringen. Jede mechanische Construction

hat ein bestimmtes einseitiges mathematisches Prinzip zu seiner Voraussetzung. Hier ist das wirkliche Ding der Ausdruck oder die Erscheinung eines einseitigen und abstracten Elementes des Denkens oder der Berechnung. Alles Organische macht zunächst den Eindruck, als ob ihm kein einzelnes der allgemeinen und nothwendigen Elemente der Wirklichkeit oder des Lebens fehle. Auch das Organische ist ein Gedanke, aber ein wirklicher, konkreter und lebensfähiger Gedanke. Auch das Organische und insbesondere die reine und vollendete Darstellung der Idee des Organischen im Schönen ist an sich wohl von der Art, dass es durch Begriffe und durch Zahlenberechnungen in seinen ganzen qualitativen und quantitativen Verhältnissen muss ausgedrückt und bestimmt werden können. Alle organische Einheit oder Gliederung ist überall eine specifisch andere als die mechanische. Es wird gleichsam einer höheren Logik und Mathematik bedürfen, um diesen organischen Einheitsgedanken des Wirklichen in allen seinen Erscheinungen und Verhältnissen zu bestimmen und zu erfassen. Alles Wirkliche, inwiefern es ein Organisches oder einheitlich Lebendiges ist, ist an sich begrifflich und mathematisch bestimmbar. Wir stellen es als eine offene Frage hin, ob und inwieweit es möglich sein werde, dem organischen Einrichtungsgedanken des Wirklichen wissenschaftlich nahe zu treten. Nur sehen wir eben hierin das wahrhafte und höchste Ziel aller Bestrebungen des philosophischen Erkennens. Die geistige Ordnung in den Dingen zu begreifen ist überhaupt die einzige mögliche und berechtigte Aufgabe der Philosophie. Wir stellen hier mehr nur Probleme auf als dass wir dieselben bereits zu lösen oder zum Abschluss zu bringen versuchen könnten. Das Gesetz der Kunst aber und ebenso das Gesetz und die Ordnung der Verhältnisse der allgemeinen Begriffe ist nur ein Reflex der natürlichen Ordnung oder des inneren organischen Einrichtungsgesetzes der Wirklichkeit selbst. Wir sehen in diesen beiden Gebieten oder in dem Stoffe der Aesthetik und in dem der Logik einen weiteren unendlichen Inhalt der philosophischen oder wissenschaftlichen Bearbeitung. Das Gesetz des Schönen und das des Wahren wird zuletzt kein anderes sein können als das der harmonischen Einstimmigkeit aller seiner einzelnen Glieder oder Momente. In den Erscheinungen des Subjectes finden diejenigen

Widersprüche, die uns an sich im Wesen der Welt oder der äusseren Objectivität entgegenreten, für uns ihre Lösung oder ihre abschliessende einheitliche Zusammenfassung. Uns selbst zu begreifen nach unserem wahrhaften Verhältniss zur Objectivität der äusseren Dinge ist die eigentliche und specifische Aufgabe der Philosophie. Wir nehmen insofern für diese einen wesentlich subjectivistischen oder im eigenen Bewusstsein der Vernunft über sich selbst beruhenden Charakter in Anspruch und glauben eben hierdurch unsere Ansicht oder Auffassung der Philosophie als die' echte und genauere Fortbildung des entscheidenden subjectiv-anthropologischen Standpunctes der Lehre Kants in der neueren Zeit bezeichnen zu sollen. Der menschliche Geist hat zunächst dasjenige zu begreifen, was zu ihm selbst und seiner eigenen Lebensphäre gehört und es bleibt bis auf Weiteres offen, inwieweit es ihm unter Anschluss hieran gelingen werde, mit seinem Erkennen in die Organisation der ganzen ferneren ihn in sich umschliessenden Erscheinungen der Wirklichkeit einzudringen.

---



## **LXXXVI. Das praktische Problem der Philosophie.**

Die allgemeine Aufgabe der Philosophie in der Geschichte liegt theils auf der Seite des Erkennens, theils auf derjenigen des Wollens und Handelns im menschlichen Leben. Der Unterschied zwischen der theoretischen und der praktischen Abtheilung ihrer Aufgabe ist der wichtigste, der überhaupt in dem Umfange der Philosophie gemacht werden kann. Die letztere dieser beiden Abtheilungen aber ist überall eine natürliche Ableitung und Consequenz aus jener ersteren. Unsere erkennende Auffassung von der Welt überhaupt ist entscheidend für die Bestimmung des Prinzipes oder der Richtschnur unseres eigenen praktischen Lebens und Handelns innerhalb derselben. Die Superiorität der theoretischen Philosophie über die praktische ist an sich nicht zu bestreiten. Die theoretische Philosophie ist denkbar ohne die praktische, nicht aber umgekehrt. Jede theoretische Philosophie aber ist unvollkommen, die nicht zugleich eine bestimmte Spitze der praktischen Anwendung in sich einschliesst. In diesem Sinne war insbesondere die Abwesenheit einer praktischen Philosophie bei Hegel als ein Mangel von uns anzusehen gewesen. Es gab andererseits auch wiederum insbesondere im Alterthum eigentlich oder specifisch praktische Schulen und Systeme der Philosophie. Die Lehrthätigkeit von Sokrates und von Kant aber als der beiden entscheidendsten Philosophen des Alterthums und der neuen Zeit gehörte wesentlich zu gleichen Theilen der theoretischen und der praktischen Seite der Philosophie an. Es beruht eben hierauf mit das Aus-

gezeichnete, universell Gültige und Centrale in der Stellung von beiden. Von Sokrates an spaltet sich die antike Philosophie im Allgemeinen in eine doppelte Hauptrichtung, die theoretische und die praktische. Dieses ist bisher in der neueren Philosophie nach Kant im eigentlichen Sinne nicht der Fall gewesen, sondern es gehört die Hauptbedeutung der ganzen Nachkantischen Entwicklung der Philosophie vorzugsweise der theoretischen Seite der Speculation an. Nur die Lehren von Fichte und von Herbart haben zugleich auch einen bestimmten Bezug auf das praktische Gebiet der Philosophie, während bei Schelling und bei Hegel der Idealismus des theoretischen Erkennens wesentlich den ganzen Umfang ihrer philosophischen Weltanschauung beherrscht. Der ganze Standpunct einer eigentlich praktischen Philosophie in dem Sinne und Stile der Schulen des Alterthumes ist allerdings für die neuere Zeit ein überschrittener und unmöglicher geworden. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Abtheilung der Philosophie erscheint unter uns oder in der neuen Zeit überhaupt nicht als ein so nothwendiges und dringendes als früher im Alterthum. Es wäre lächerlich, wenn jetzt unter uns solche Schulen oder Sekten der praktischen Weltweisheit auftreten wollten als es dort diejenigen der Cyniker, Cyrenaiker, Stoiker und Epikureer waren. Die ganzen Fragen der damaligen praktischen Philosophie haben jetzt für uns kein eigentliches und höheres philosophisches Interesse mehr. Der historische Werth dieser alten praktischen Philosophie war wesentlich nur der, dem Eintreten der neuen und höheren praktischen Lebenswahrheit des Christenthumes zur Einleitung zu dienen. Ihre Lehren erscheinen uns gegenwärtig als einseitige und pedantische Schrullen, die auch wesentlich in dem engen und beschränkten Charakter des Denkens oder der Begriffsdialektik des Alterthums ihre Wurzel hatten. Das ganze Princip der praktischen Lebensführung wird hier überall auf eine bestimmte extreme und einseitige Begriffsformel gestellt. Die ganzen Fragen des praktischen Lebens sind in der neueren Zeit andere, inhaltreichere und tiefere geworden als damals im Alterthum. Eine praktische Frage und Aufgabe der Philosophie aber ist allerdings auch immer in unserer Zeit vorhanden. Wir weisen es durchaus von uns ab, als ob in dem Idealismus des theoretischen Erkennens allein die ganze Wahrheit und Aufgabe

der Philosophie für uns enthalten sein könne. Auch das praktische Leben mit allen seinen Fragen und Aufgaben und seiner ganzen wirklichen empirischen Noth gehört mit in den Umkreis des Erkennens und der Bearbeitung der Philosophie. Wir begnügen uns nicht wie Hegel mit dem idealistischen Optimismus, dass Alles in der Wirklichkeit oder im Leben einfach und schlechthin gut oder vernünftig sein solle. Die Anerkennung des bestehenden Schlechten oder Unvollkommenen aber ist überall die erste Bedingung oder Voraussetzung einer praktischen Philosophie. Nur wenn Alles bereits absolut oder vollkommen wäre, würde es keiner praktischen Sphäre oder Abtheilung der Philosophie mehr bedürfen. Das Postulat einer solchen wird also überhaupt von uns festgestellt oder anerkannt. Wir kehren namentlich auch in dieser Rücksicht wiederum in einem bestimmten Sinne von dem Standpunct Hegels zurück zu demjenigen Kants. Hegel konnte als reiner Dialektiker und objectiv-logischer Optimist überhaupt gar keine eigentlich praktische Philosophie haben, sondern es war alles dasjenige, was bei ihm so hiess auch nichts als eine blosse Kategorieenlehre oder eine begriffliche Entwicklung gegebener Verhältnisse wie irgend eine andere. Es gab von seinem Optimismus aus keine Brücke zu der Anerkennung des bestehenden Schlechten oder Unvollkommenen in der Welt. Es war von seinem Standpuncte aus Alles so einfach vollkommen, dass die ganze Aufgabe der Philosophie eben nur in der theoretischen Erkenntnissbetrachtung des Wirklichen selbst nach der ihm inwohnenden geistigen oder logisch-vernünftigen Ordnung bestehen konnte.

Die eine Aufgabe der Philosophie ist überall die, das Wirkliche so wie es ist oder nach der ihm selbst inwohnenden geistigen Ordnung zu begreifen, während die andere darin besteht, dem Wirklichen diejenigen Ziele oder Ideale zu zeigen, die an und für sich von ihm erreicht werden sollen, oder in denen die reine und eigentliche Vollkommenheit seines Begriffes beruht. Auch diese letztere Aufgabe aber ist insofern eine im eigentlichen Sinne des Wortes erkennende, als die zu erreichenden Ziele oder Ideale der Vollkommenheit überall nur aus der eigenen Natur oder Wirklichkeit des Lebens selbst abgeleitet und entnommen werden können. Das Seinsollende ist überall nichts Anderes als der Ausdruck der reinen Idee oder der wahren und

eigentlichen Vollkommenheitsanlage des Seienden selbst. Alle praktische Philosophie kann sich deswegen nur auf die Erkenntniss der im Wirklichen selbst liegenden Möglichkeit und Nothwendigkeit der Vervollkommnung begründen. Es kann aber anderseits auch die Wirklichkeit wahrhaft begriffen werden nur vom Standpuncte der ihr natürlich gesteckten oder an und für sich durch sie zu erreichenden Ziele der Vollkommenheit. Die Aufgabe der theoretischen und diejenige der praktischen Philosophie ist insofern wesentlich eine und dieselbe oder es wird der Standpunct der einen von ihnen überall zugleich durch denjenigen der anderen bedingt und ergänzt. Im Prinzip der teleologischen Weltansicht allein aber ist die Bedingung oder die Möglichkeit einer wahren und organischen Vereinigung dieser beiden Standpuncte mit einander gegeben. Auch Kant in dem dritten Theile seines Systemes oder in der Kritik der Urtheilskraft stellt den teleologischen Standpunct als die höhere verbindende Einheit über dem Gegensatze der theoretischen und der praktischen Abtheilung der Philosophie oder der Betrachtung der Welt unter der allgemeinen Voraussetzung des Gedankens der Nothwendigkeit und desjenigen der Freiheit hin. Es ist namentlich auch in diesem Sinne, dass wir uns an Kant anschliessen oder unsere eigene Lehre als die weitere allgemeine Ausbildung und Fortsetzung der Kantischen hinstellen versuchen. Alle theoretische Philosophie hat an sich den Gedanken der Nothwendigkeit, alle praktische den der Freiheit zu ihrer Voraussetzung. Jene sucht das Wirkliche zu begreifen aus den dasselbe hervorruhenden Ursachen, Gesetzen und Bedingungen, während diese uns sagt, wie dasselbe auf Grund seiner inneren Freiheit oder der Fähigkeit seiner Selbstbestimmung eigentlich sein soll. Es erschien aber zur Zeit Kants noch das Reich oder der Umfang des Prinzipes der Nothwendigkeit als einfach identisch mit dem Gebiete der Natur oder der sinnlichen Objectivität, während das Prinzip der Freiheit ebenso einfach und schlechthin den Charakter oder die specifische Differenz des Gebietes der Subjectivität oder der geistig vernünftigen menschlichen Lebenserscheinungen zu bilden schien. Wäre dieses der Fall, so würde das erstere Gebiet allein und ausschliessend einer einfach erkennenden oder objectiv-theoretischen, das letztere dagegen ebenso einer kritisch-gesetzgebenden oder normirend praktischen

Bestimmung unterliegen. Die theoretische und die praktische Philosophie hätten sich hiernach auch in der Aeusserlichkeit ihres Stoffes ganz einfach und bestimmt mit einander begrenzt. Eben dieses aber ist jetzt nicht mehr ganz in der gleichen Weise wahr und wissenschaftlich gerechtfertigt. Für uns hat sich der Begriff der Nothwendigkeit in bestimmter Weise mit dem ganzen Gebiete der Geschichte oder der Erscheinungen der menschlichen Subjectivität verbunden. Das ganze Problem des Verhältnisses der Nothwendigkeit und Freiheit ist daher in seiner tieferen und weiter reichenden Bedeutung wesentlich jetzt erst für uns hervorgetreten oder entstanden. Der Widerspruch dieser beiden Prinzipien als solcher war an sich allerdings schon früher gegeben oder vorhanden, aber er tritt uns vermöge unserer neueren historischen Anschauungen vom menschlichen Leben doch in einer anderen uns näher und unmittelbarer berührenden Gestalt entgegen als früher. Es ist auch nach der Auffassung Kants an sich schon ein Widerspruch, dass in der einen Hälfte alles Daseienden, der physischen Welt, das Prinzip der Nothwendigkeit, in der anderen aber, der moralischen Welt, das Prinzip der Freiheit das allein und ausschliesslich waltende ist. Unsere ganze Vorstellung von der Welt wird hierdurch in zwei disparate und nicht mit einander zusammenhängende Sphären zerrissen. Die theoretische und die praktische Abtheilung der Philosophie beruhen in Folge hiervon nach der Lehre Kants auf einer vollständig verschiedenen Grundlage. Als Ausgleichung dieses Widerspruches wird im dritten Theile seines Systemes von Kant nur das allgemeine Schema eines teleologischen oder auf geistig-moralischen Zwecken beruhenden Einrichtungsgesetzes der Welt postulirt. Ohne diese Voraussetzung bleibt ein Theil des Inhaltes der Sphäre der Freiheit oder der moralischen Welt wissenschaftlich vollkommen unerklärt. Denn man findet sich mit der einfachen sittlichen Verwerfung des Bösen im menschlichen Leben noch nicht in genügender Weise mit dem ganzen Probleme der Existenz desselben ab, da ja alles dieses als eine nothwendige Rückseite auch mit zu der Existenz des Guten und zu dem ganzen Begriffe und den Lebensbedingungen einer moralischen Welt gehört. Das Gute würde nicht sein ohne das Böse, da es überall erst durch die Aufhebung oder Negation desselben entsteht und der ganze Begriff der mora-

lischen Welt überhaupt nur der eines fortwährenden Kampfes oder einer Läuterung und Fortbildung des Guten durch die Ueberwindung des Bösen ist. Es bedarf also überall auch die Existenz dieses letzteren einer bestimmten Rechtfertigung oder Begründung vom Standpuncte der Philosophie. Das ganze Begreifen der moralischen Welt hat überall an der Existenz des Bösen sein tiefstes und innerlichstes Problem. Es treten uns hier zuletzt ganz ähnliche an sich unlösbare Widersprüche entgegen als wenn wir die physische Welt in ihre letzten Elemente und Beschaffenheiten aufzulösen versuchen. Die moralische Welt ist an sich ebenso unbegreiflich und von inneren Widersprüchen für unser Denken erfüllt als die physische. Dort liegen die Widersprüche nur in uns selbst, während sie sich hier ausser uns in der Objectivität der Sachen gegeben finden. Die Subjectivität in dem Innersten aller ihrer Erscheinungen ist zuletzt für uns ein ganz eben solches Räthsel als die Objectivität. Wir kommen bei der einen dieser beiden Sphären ebenso wenig einfach und schlechthin mit dem Begriffe oder Prinzipie der Freiheit als bei der anderen mit dem der Nothwendigkeit durch. Das Causalitätsgesetz in der Natur und die sittliche Freiheit im Menschen sind beides nur einfache und abstracte Begriffsformeln, die einen ganzen weiteren tieferen Inhalt von Fragen und Problemen in sich umschliessen. Diese beiden Begriffsformeln aber enthalten in sich einen Widerspruch unter einander, der allein in der teleologischen Idee für uns eine Ausgleichung finden kann. Auch diese ist bei Kant an sich nur ein einfaches Schema, welches aber für die gegenwärtige Wissenschaft noch einen reicheren und tieferen Inhalt der geistigen Bestimmung in sich umschliesst.

---

## **LXXXVII. Die Ethik in der Geschichte.**

Alle praktische Philosophie beruht zunächst auf einer Erkenntniss der Unvollkommenheiten und Mängel des menschlichen Lebens. Die sämtlichen Idealsanschauungen der Philosophie sind theils von theoretischer, theils von praktischer Art oder sie beziehen sich theils auf die höchsten Ziele des Wissens, theils auf diejenigen des wirklichen angewandten Lebens des Menschen. So wie es aber ausser der theoretischen Philosophie oder der Speculation über die höchsten Prinzipien alles Erkennens noch eine weitere ausgedehntere empirische Wissenschaft giebt, ebenso giebt es ausser der praktischen Philosophie überall auch noch eine weitere populäre oder empirische Sittenlehre oder persönliche Vollkommenheitsbestimmung im menschlichen Leben. Zu jeder Zeit und bei jedem Volke, auch in jedem Stande u. s., w. giebt es einen bestimmten idealen Begriff oder Typus der menschlichen Vollkommenheit. Mit diesen ganzen empirischen Sittlichkeitsbestimmungen aber hat die praktische Philosophie zunächst zu rechnen und sie hat sich selbst überall nur durch einen Anschluss und eine weiterführende Kritik aus denselben entwickelt.

Die praktische Philosophie tritt auch in der Geschichte naturgemäss überall erst später hervor als die theoretische. Auch hat die theoretische Philosophie überall erst der praktischen den Boden geebnet oder die Mittel und Bedingungen für das Entstehen derselben geschaffen. Der Mensch muss



überall zuerst heraustreten aus der ursprünglichen Naivetät seines Befangenseins in einem bestimmten empirischen Inhalte des Glaubens und der Sitte, ehe das Bedürfniss und die Möglichkeit eines allgemeinen Nachdenkens über seine praktische Lebensaufgabe in ihm entstehen kann. Die früheste philosophische Lehre bei den Griechen, die auch für die praktische Seite der Philosophie eine bestimmte Bedeutung hatte, ist diejenige der Pythagoreer. Es war in dieser Lehre zugleich ein theoretisch-metaphysischer und ein praktisch-ethischer Idealismus der Welt- und Lebensauffassung enthalten. Pythagoras gehört auf der einen Seite der Kategorie der eigentlichen oder theoretischen Philosophen des Alterthums an, während er auf der andern zugleich mit in diejenige der ältesten praktischen Gesetzgeber und ethisch-politischen Weltweisen und Staatsmänner, eines Lykurg, Solon, Numa, oder bei den Juden Moses u. A. fällt. Auch diese letzteren alle aber wurden geleitet von bestimmten höheren und allgemeinen sittlichen Ideen. Von ihnen aber unterschied sich Pythagoras abgesehen von dem tieferen metaphysischen Hintergrund seiner Lehre dadurch, dass es nicht ein bestimmtes gegebenes und konkretes politisches Gemeinwesen war, auf welches sich seine ethische oder gesetzgeberische Thätigkeit bezog, sondern dass er einen vollkommen freien oder gleichsam in der Luft dastehenden Bund mit eigenthümlichen auf allgemeine geistige und sittliche Bildung abzielenden Einrichtungen begründete. Dieser Bund spielte allerdings auch in den politischen Verhältnissen der damaligen Zeit eine Rolle, aber er war doch als solcher eine ganz abstract menschliche Vereinigung zur Verwirklichung eines bestimmten Ideales der Sittlichen Reinheit und geistigen Bildung. Hiermit tritt die Philosophie im Abendlande zuerst in einer bestimmten praktisch eingreifenden Weise in das öffentliche Leben herein und es darf der Pythagoreische Bund zum Theil als ein verfrühter Vorläufer der späteren allgemein menschlichen oder religiös-sittlichen Lebensvereinigung des Christenthums nach der Auflösung der ganzen nationalen und politischen Ordnungen des Alterthums angesehen werden.

Die Philosophie des Alterthums war zuletzt überhaupt ein auflösendes Element in Bezug auf die ältere Sitte oder die religiöse und politische Zucht des Lebens. Ihr ganzer Einfluss



war wesentlich ein destructiver in Bezug auf den ganzen früheren empirisch gegebenen Inhalt der Sittlichkeit des Lebens. Dieser empirische Inhalt musste erst aufgelöst und zerstört werden, ehe die Basis für die wahre und allgemein menschliche Sittlichkeit hergestellt werden konnte. Insbesondere war hier schon die Dialektik der Sophisten ein wesentlich aufräumendes und zerstörendes Element. Es wurde die Frage aufgeworfen, ob die empirischen Bestimmungen über den Unterschied von Gut und Böse auf sachlicher Wahrheit *φύσις*, oder auf blosser zufälliger Convention und Satzung, *νόμος*, beruhten. Sokrates aber, der eigentliche Begründer der antiken Ethik, verlegte den Schwerpunkt der Sittlichkeit allein in das Prinzip der inneren Vernunft oder des Denkens. Hierdurch wurde entschieden gebrochen mit dem ganzen Inhalte der objectiv gegebenen oder statutarischen Sittlichkeit der Gesellschaft oder des Lebens. Die drei Standpunkte von Pythagoras, Sokrates und Christus bilden eine zusammenhängende Reihe in der allgemeinen Geschichte des sittlichen Prinzipes im Alterthum. Auch Sokrates gehört so wie Pythagoras in der allgemeinen Bedeutung seiner Lehre sowohl der theoretischen als der praktischen Seite des Prinzipes der Philosophie an. Bei ihm aber ist Alles ungleich einfacher und unmittelbar natürlicher als bei diesem letzteren. Er tritt hierdurch schon um einen bedeutenden Schritt der reinen menschlichen Einfachheit der christlichen Sittenlehre näher. Die ascetische Reinheit der Pythagoreischen Lebensphilosophie hatte noch Vieles von der conventionellen oder statutarischen Sittlichkeit Aegyptens und des Orientes an sich. Diese statutarische Sittlichkeit des Orientes und des Alterthumes griff weit tiefer in das persönliche oder Privatleben herein als dieses in unserer Zeit der Fall ist. Bei Sokrates aber bildete nicht wie bei Pythagoras eine allgemeine metaphysische Weltanschauung sondern allein das wissenschaftliche Prinzip der dialektischen Denkform den Hintergrund oder die Basis seiner Lehre vom praktischen Leben. Sokrates suchte allein durch richtiges Denken den Weg zur praktischen Lebensvollkommenheit zu finden. Es war ihm daher auch der ganze feierliche und mystisch abgeschlossene Pedantismus der Pythagoreischen Lebenseinrichtungen fremd. Die Sittlichkeit wurde jetzt allein in das persönliche Denken und die freie Vernünftigkeit des Einzelnen ver-

legt, Allerdings wurde hierdurch der Mensch losgerissen und entwurzelt aus seiner Verbindung mit der Gesellschaft oder dem Staat. Die ganzen späteren praktischen Schulen der alten Philosophie bezogen sich allein auf die einsame oder nur in sich ihren Zweck habende menschliche Subjectivität. Plato aber und Aristoteles ergänzten allerdings die private Ethik durch die Politik oder die Lehre vom Staat. Aber es war dieses immer nur ein theoretischer Idealismus, der in den Verhältnissen der Zeit keinen natürlichen Boden mehr fand. Die eigentliche praktische Philosophie des späteren Alterthums hatte überall nur den Zweck, dem Einzelnen oder dem Subject das Leben erträglich zu machen. Alle Sittlichkeit bestand hier nur in der durch nichts erschütterten Gemüthsruhe des Weisen. In der Herrschaft über die Begierden allein bestand das Wesen der Tugend. Die Subjectivität fühlte sich nach Aussen hin in keiner Weise gebunden oder verpflichtet. Jede Philosophie der späteren Zeit war nur eine andere Lehrformel für den nämlichen Zweck. Auch die Lehre der späteren Skeptiker und der Neuplatoniker hatten zuletzt das gleiche Endziel vor Augen. Es war dieses eine Ethik, die allein den Menschen als ein isolirtes Individuum zur Voraussetzung hatte und die insofern auch die Frage nach dem höchsten Guten oder der Glückseligkeit nur in dem Sinne des unmittelbaren Enthaltenseins desselben in dem blossen Bewusstsein der inneren Weisheit und Tugend zu beantworten vermochte.

Das allgemeine Moralprinzip der neuen Zeit ist das Christenthum und es giebt an sich keine höhere und vollkommnere Fassung des ganzen Gedankens der Sittlichkeit als diese. Die philosophische Ethik der neuen Zeit kann nicht den Zweck haben, diese allgemeine Grundlage der neueren moralischen Lebensauffassung aufzuheben und zu zerstören, sondern nur den, sie weiter auszubilden und zu ergänzen. Insofern ist die ganze Stellung der Ethik oder der praktischen Philosophie in der neuen Zeit eine vollkommen andere als jene im Alterthum. Auch alle solche einseitige praktische Richtungen oder Schulen wie damals sind in unserer Zeit unmöglich. Das ganze Bedürfniss einer praktischen Philosophie aber ist nichtsdestoweniger auch in unserer Zeit vorhanden. Es findet dieses Bedürfniss namentlich in der Lehre oder dem Postulat Kants von dem

kategorischen Imperativ der Pflicht als dem höchsten Gesetze alles sittlichen Handelns seinen Ausdruck. Es ist dieses wesentlich die einzige durchgreifend neue und entscheidende moralische Lehre, welche in der ganzen neueren Zeit aufgestellt worden ist. Man hat im Allgemeinen sich theils mit dem Gesetze der christlichen Moral begnügt, theils auch die Gedanken und Lehren der antiken Ethik wieder zu erneuern versucht. Auch das Kantische Moralprinzip nähert sich zum Theil wieder dem Vorbilde und Geiste der antiken Sittenlehre an. Es schliesst sich an sich hierbei die Lehre Kants ebenso wie in dem theoretischen Theile seines Systemes zunächst an den Vorgang oder die Analogie des Sokratischen Standpunctes im Alterthum an. Bei Sokrates wie bei Kant fällt der entscheidende Schwerpunkt der Philosophie durchaus in das Innere des Subjectes oder der menschlichen Vernunft. Kant bricht ebenso vollständig mit dem ganzen Inhalte der empirischen oder statutarischen Sittlichkeit des Lebens als Sokrates, indem sich sein moralischer Standpunct von demjenigen des Christenthums insbesondere dadurch unterscheidet, dass es nicht das gefühlsmässig pathologische Element der Liebe, sondern der harte und starre Rigorismus des auf sich allein beruhenden inneren Pflichtgedankens ist, welcher für ihn den Typus des ganzen Prinzipes des sittlichen Handelns bildet. Auch die Liebe ist an sich immer ein Gefühl der Schwäche oder es gehört auch dieses mit in die Kategorie der materiellen und in unserer empirischen Natur gegebenen Motive des Handelns, welchem der Imperativ der Pflicht als die reine a priori in uns liegende Form des sittlichen Handelns entgegengesetzt ist. Die wahre oder autonomische Sittlichkeit ist nach Kant allein diejenige, welche auf der ausschliessenden und unbedingten Herrschaft dieses letzteren Prinzipes über den ganzen Umfang der äusseren zufälligen oder empirisch gegebenen Motive des Handelns beruht. Man ist nach Kant heteronomisch oder im strengen Sinne unsittlich, wenn man sich in der Herrschaft oder Abhängigkeit von anderen hiervon verschiedenen Motiven befindet. In diesem Kantischen Gedanken aber liegt an sich das Element oder die Wurzel einer neuen und vollkommeneren Art der praktischen Philosophie enthalten. Die praktische Seite und Bedeutung der Kantischen Lehre ist bis jetzt im Allgemeinen noch weniger anerkannt und

gewürdigt oder in ihren Consequenzen weiter entwickelt worden als die theoretische. Man glaubt mit dem kategorischen Imperativ leicht fertig zu werden, wenn man auf das Einseitige und Ueberspannte dieses Prinzipes hinweist. Es ist an sich offenbar zu weit gegangen, alle natürlichen oder empirischen Motive des Handelns einfach für unsittlich oder doch für sittlich werthlos zu erklären. Es geht im wirklichen sittlichen Leben und Handeln zwar nicht allein durch den kategorischen Imperativ Kants, aber doch zuletzt auch nicht ohne denselben. Es liegt hierin immer ein neuer und entscheidender moralischer Hauptgedanke enthalten, dessen Weiterentwicklung mit zu den wichtigsten und bedeutungsvollsten Aufgaben der gegenwärtigen und der zukünftigen Philosophie gehört. .

---

### **LXXXVIII. Die Stellung des Kantischen Moralbegriffes in der Geschichte.**

Der Egoismus ist an sich zuerst das allgemeine und natürlich gegebene Motiv alles menschlichen Wollens und Handelns. Allen menschlichen Bestrebungen liegt zunächst als allgemeine Wurzel das Motiv des Egoismus oder das Verlangen nach Befriedigung der Gefühle und Antriebe unseres empirischen oder natürlichen Ich zum Grunde. Wir sind auch im späteren Leben den Egoismus niemals vollständig von uns abzuthun im Stande. Eine gewaltsame Ueberwindung und Aufhebung unserer Natur mit den in ihr liegenden Trieben muss sogar als entschieden unsittlich angesehen werden. Es entsteht aus einem solchen Missverständniss die falsche sittliche Richtung der Ascese. Diese ascetische Richtung bildet namentlich ein Charaktermerkmal des Orientes und sie findet auch im Abendland ihre Vertretung im Pythagoreismus, in den Mönchsorden des Mittelalters u. s. w. Man kann diese ganze Richtung auch als diejenige der ungesunden Sittlichkeit bezeichnen. Es ist auf der einen Seite ebenso begründet, dass alle wahre Sittlichkeit nur auf einem Heraustreten und einer Ueberwindung der Natur beruht, wie dass andererseits die einfache Verwerfung oder Abtödtung der Natur das Gegentheil aller Sittlichkeit sein würde. Der Mensch hört auf natürlich zu sein wenn er sittlich wird oder es ist eben bloß durch die sittliche Beherrschung seiner selbst, dass es sich von jedem einfachen Naturwesen unterscheidet. Aber er kann wiederum durch die Sittlichkeit doch

nicht zu etwas Anderem werden als was er an sich selbst ist. Wir können nur durch unsere Natur oder durch dasjenige, was wir an uns selbst sind, das uns gesteckte Ziel der sittlichen Vollkommenheit erreichen. Deswegen muss auch die Natur in bestimmter Weise durch die Sittlichkeit selbst anerkannt oder als ihre eigene Basis vorausgesetzt werden. Das wirkliche Leben des Menschen ist überall ein zum Theil durch natürliche und zum Theil durch sittliche Motive bestimmtes. Es ist überall eine Frage, bis zu welchem Grade die Natur in uns durch die Sittlichkeit aufgehoben und überwunden und inwiefern sie von derselben als ihre eigene Basis anerkannt oder geschont werden soll. Wir kommen aus diesem Widerspruche thatsächlich niemals vollkommen heraus und es ist auch das praktische Leben des Menschen ebenso wie die Sphäre seines theoretischen Erkennens fortwährend von an sich ungelösten Widersprüchen erfüllt.

Es giebt in unserer empirischen Natur eine doppelte entgegengesetzte Strömung oder Gattung von Motiven, von denen die eine mit dem Ausdrücke des Egoismus, die andere mit demjenigen des Enthusiasmus oder der Liebe bezeichnet werden kann. Auch diese letzteren Motive entstehen beim Kind und beim natürlichen Menschen von selbst und sie finden sich auch bereits im Seelenleben der Thiere vorgebildet vor. Der brutale und niedrige Egoismus allein ist insofern nicht der allgemeine Charakter und das einzige natürliche Motiv des Lebens unserer Seele. Wir empfinden zunächst eine Freude oder ein von jeder egoistischen Rückbeziehung auf uns unabhängiges sympathisches Interesse an anderen Menschen, Dingen oder Erscheinungen ausser uns. Alles dieses ist an sich eine Läuterung des blossen niedrigen Egoismus unserer sinnlichen Neigungen, Triebe und Begierden. Es schlägt sich aber zugleich von hier aus die natürliche Brücke zu dem ganzen höheren bewusstvoll vernünftigen oder eigentlich sittlichen Leben des Menschen. Allerdings hat alles dieses an sich selbst noch keinen wahren sittlichen Werth oder Gehalt, indem es auf einer blossen wechselnden und zufälligen Affection oder Stimmung unserer sinnlichen Natur beruht. Der natürliche Mensch als solcher ist darum noch nicht sittlich, aber er trägt hierdurch wohl die Anlage und die Befähigung in sich, sittlich zu werden. Das



Enthusiasten und der vorzugsweise von dem Gefühle der Pflicht bestimmten eingetheilt werden und es ist überhaupt die allgemeine Vollkommenheit des menschlichen Lebens an das richtige Verhältniss aller dieser drei Motive gebunden.

Eine jede Sittenlehre in der Geschichte nimmt im Allgemeinen auch das eine dieser drei Motive zur entscheidenden Basis für ihre Formel der ganzen Führung und Gestaltung des praktischen Lebens des Menschen. Die antike Ethik hatte das Motiv des Egoismus zu ihrer charakteristischen Basis. Hier war der Weise allein sich Selbstzweck im Leben. Alle Pflichten und alle Gefühle der Liebe ordneten sich ein in das Ideal einer in sich vollkommen beruhigten und gegen jeden äusseren Zufall indifferenten Führung des Lebens. Der Unterschied zwischen den Lehren der Stoiker und Epikureer war hier zuletzt nur der, dass jene sich über alles äussere Uebel durch das innere Bewusstsein ihrer Tugend zu trösten, diese demselben irgend eine angenehme innere Vorstellung zu substituiren versuchten. Auch in der neuen Zeit aber hat namentlich Helvetius den Egoismus als das einzige überhaupt mögliche Motiv des menschlichen Handelns hingestellt. Es ist nach dieser Lehre entweder Lüge oder Selbsttäuschung, wenn wir glauben aus irgend einem uninteressirten Gefühle etwas thun oder erstreben zu können. In der That kann auch bei der edelsten Handlung das hierin enthaltene Gefühl der inneren Selbstbefriedigung immer als ein egoistisches Motiv von der höchsten und feinsten Art angesehen werden. Der Begriff des Egoismus kann in diesem Sinne auf den ganzen Umfang der Motive des menschlichen Handelns ausgedehnt werden und es ist hiernach der edle Mensch nur ein höherer, feinerer und wahrhafterer Egoist als der gemeine. Man kann diesen dialektischen Gebrauch des Begriffes des Egoismus acceptiren, aber es ist unmöglich, auf einer solchen Grundlage allein eine Moral oder eine Regel der sittlichen Lebensvollkommenheit zu construiren. Es bleibt hierbei immer der zufälligen Laune des Individuums anheim gestellt, welche unter allen diesen verschiedenen egoistischen Lustempfindungen ihm als die höchsten und begehrenswerthesten erscheinen mögen. Das allgemeine praktische Prinzip des Christenthums aber als der charakteristischen Moral der neueren Zeit ist das Gefühl oder Motiv der Liebe oder



es wird hier wesentlich in die vollkommene Ueberwindung und Bekämpfung des Egoismus die wahre Aufgabe und die sittliche Lebensvollkommenheit des Menschen verlegt. Hier also ist es das andere entgegengesetzte Motiv der menschlichen Natur als im Alterthum, welches zur entscheidenden Basis der ganzen menschlichen Lebensführung erhoben wird. Der Grund dieses Unterschiedes liegt zunächst darin, dass der ganze Schwerpunkt der antiken Lebensauffassung auf die Seite des irdischen oder sinnlichen Diesseits, der der neueren oder christlichen aber auf diejenige des idealen geistigen Jenseits fällt. Das Christenthum sieht das irdische Leben wesentlich nur in dem Lichte einer Vorbereitung für das geistige Jenseits an. Die ganze Läuterung und Veredelung des irdischen Diesseits aber ist wesentlich an diese Auffassung gebunden. Es giebt keinen anderen wahrhaften und entscheidenden Schwerpunkt für die ganze Führung des praktischen Lebens als denjenigen, welcher in der Voraussetzung und in der ganzen Beziehung desselben auf das geistige Jenseits enthalten liegt. Unter diesem Gesichtspuncte ist an sich keine praktische Moral höher und vollkommener als diejenige des Christenthums. Das dritte jener drei allgemeinen Motive des Handelns aber, das der Pflicht, ist es, welches durch Kant als die höchste und alleinige Norm aller Regelung des praktischen Lebens hingestellt wird. Es ist dieses wesentlich der dritte entscheidende Gedanke in der Entwicklung aller Moral in der Geschichte. Sokrates, Christus und Kant sind die Träger oder Repräsentanten der drei wichtigsten praktisch moralischen Gedanken oder Systeme in der Geschichte. Es gehen insofern auch in der Geschichte ebenso wie im persönlichen Leben alle diese drei Motive nach ihrer entscheidenden Stellung in einer Reihe hinter einander her. Die Lehre Kants vertritt gleichsam den Standpunct der männlichen Moral in der Geschichte. Ich habe in meiner Philosophie der Geschichte ausführlicher hingewiesen auf die Analogie des historischen Lebens mit der persönlichen Entwicklung des einzelnen Menschen. Es knüpft sich an Kant und seine Lehre ein bestimmter entscheidender Fortschritt in der Entwicklung des allgemeinen menschlichen Moralprinzipes an. Nach dieser Seite ragt Kant unbedingt über alle anderen Philosophen der neueren Zeit hervor. Die antike, die christliche und die Kantische Ethik oder Sittenlehre sind

die drei wichtigsten Erscheinungen oder Stufen der Entwicklung auf diesem Gebiete. Das Verhältniss derselben ist im Wesentlichen den drei Motiven des Egoismus, des Enthusiasmus oder der Liebe und des Pflichtbegriffes im kindlichen, jugendlichen und männlichen Lebensalter des persönlichen Individuums conform. Wir behaupten hiermit nicht, dass das Kantische Moralprinzip allein und für sich selbst schlechthin ausreichend sei zu der Begründung der Vollkommenheit des praktischen Lebens. Es ist auch dieses Prinzip für sich allein nur ein durchaus einfacher, äusserster und abstracter Gedanke oder Richtpunct für die ganze Ordnung des praktischen Lebens. Aber in diesem Gedanken liegt in der That jetzt für uns die höchste entscheidende praktische Wahrheit des Lebens enthalten. Das christliche Sittenprinzip bedarf für uns einer Ergänzung durch den kategorischen Imperativ Kants, um den ganzen Inhalt des wirklichen Lebens mit seinem Geiste erfüllen und durchdringen zu können. Es hat neben dem auch der Standpunct oder das Prinzip der antiken Sittenlehre immer eine bestimmte Wahrheit und Berechtigung für das gegenwärtige Leben. Alle diese drei grossen praktischen Prinzipie und Motive bedingen und ergänzen sich unter einander zu der Begründung der allgemeinen Vollkommenheit des praktischen Lebens. Für uns aber fällt das entscheidende Schwergewicht hierbei jetzt auf die Seite des von Kant vertretenen Prinzipes der Erfüllung der Pflicht. Das moralische Leben in unserer Zeit bedarf in der That eines neuen energischen Stützpunktes und wirksam eingreifenden Hebels; dieser Stützpunkt ist gegeben in der Lehrweise Kants und es ist insofern namentlich die praktische Seite oder Abtheilung der Philosophie, welche sich jetzt wiederum an Kant anzulehnen oder von ihm den Ausgang zu ihrer weiteren und höheren Vollendung zu nehmen hat.

---

### **LXXXIX. Die allgemeine Kritik des Prinzipes der Kantischen Moral.**

Das Kantische Moralprinzip hat anscheinend etwas Abstossendes und Unbefriedigendes an sich wegen der ausschliessenden Zurückweisung aller natürlichen oder pathologischen Bewegungen des Empfindens der Seele. Es ist an sich wie es scheint eine zu strenge Zumuthung, unser ganzes Leben einfach durch den blossen Gedanken der allgemeinen Pflichterfüllung oder des Ideales der sittlichen Vollkommenheit bestimmen zu lassen. Das Natürliche oder Empirische in uns hat auch überall sein besonderes Recht neben der Forderung der Einstimmigkeit mit dem allgemeinen sittlichen Ideal. Vieles im Leben ist an sich auch in sittlicher Beziehung vollkommen indifferent und es würde unmöglich oder unberechtigt sein, den sittlichen Maassstab oder Gesichtspunct der Beurtheilung ohne Weiteres auf alle Fragen des gewöhnlichen Lebens in Anwendung bringen zu wollen. Es giebt ganze Regionen des Lebens, die unmittelbar genommen vom Prinzipie der Sittlichkeit nicht berührt werden. Man glaubt daher auch vielfach, sich mit dem Prinzipie der Sittlichkeit abgefunden zu haben durch die einfache Erfüllung der uns gebotenen obliegenden Pflichten. Der gewöhnliche Mensch wird in seinem persönlichen Leben von dem Prinzipie der Sittlichkeit immer nur äusserlich und oberflächlich berührt und er hält sich in der Regel schon dann für sittlich, wenn sich sein Handeln in den Grenzen der äusseren conventionellen oder statutarischen Formen des sittlichen Lebens

bewegt. Die drei Kreise der Motive des Egoismus, der Liebe und der Pflicht stehen bei dem gewöhnlichen Menschen in keinem fest bestimmten oder organischen Verhältniss zu einander und er gehört einem jeden von ihnen gleichsam mit einem vollkommen anderen Theile seines persönlichen Wesens an. In der Seele dieses gewöhnlichen Menschen entstehen daher auch leicht die mannichfachsten Conflictte dieser verschiedenen Motive unter einander und es ist meistens nur Laune, Zufall oder Gewöhnung, was hierbei den Ausschlag zu geben pflegt. Ueberhaupt ist dasjenige, was wir im gemeinen Leben das Gute oder Sittliche nennen, oft nichts als das Product einer äusseren mechanischen Gewöhnung oder es geht das sogenannte Gute oft aus der blossen Abwesenheit des Anreizes oder der Verlockung zum Bösen hervor. Ein wahrhaft sittlicher Mensch ist überall nur derjenige, dessen ganzes Wesen vollkommen von dem Principe der Sittlichkeit beherrscht und durchdrungen wird und es ist unter diesem Gesichtspunct allerdings die Kantische Lehre der einzig wahre und vollkommene Ausdruck der Sittlichkeit des menschlichen Lebens, wenn gleich die Auffassung des Sittenprinzipes als einer blossen reinen Form des Handelns und nach ihrem specifischen Gegensatz zu der Materie desselben immer nur als eine äusserliche und ungenügende Bestimmung erscheinen kann.

Die ganze Kantische Unterscheidung eines inneren ursprünglich gegebenen subjectiv formalen und eines von Aussen her aufgenommenen objectiv materialen Theiles der Vernunft wird in Bezug auf das praktische Gebiet des Wollens und Handelns wohl nur in einer ähnlichen Weise aufgefasst und beurtheilt werden dürfen als in Bezug auf die Sphäre des erkennenden oder theoretischen Lebens derselben. Thatsächlich sind auch auf dem ersteren Gebiete die empirisch gegebenen oder natürlichen Motive die früheren und von Anfang an ausschliesslich bestimmenden, ebenso wie auch hier alles Erkennen zunächst von den äusseren oder empirisch gegebenen Eindrücken seinen Anfang nimmt. Die ordnenden inneren Einheitsprinzipien unseres Lebens werden überall erst von Aussen her in uns ausgebildet oder geweckt. Der Mensch ist in seinen ganzen praktischen Bestrebungen früher ein natürliches als ein sittliches Wesen und es könnte insofern das Sittenprinzip höchstens nur im Sinne



Seele angenommen werden dürfen. Auch hier ist die Vorstellung oder das Motiv der Pflicht an sich untrennbar und organisch verbunden mit allem anderen was zu dem Inhalte des praktischen Lebens gehört und sie wird nur im Zusammenhang oder im Anschluss an alles dieses in ihrer wahren Stellung und Bedeutung begriffen und fixirt werden können.

Es ist im Allgemeinen ein doppelter Mangel, welcher an dem Kantischen Moralprinzip hervorgehoben werden kann. Es ist weder die Frage nach dem Grunde, noch die nach dem näheren Inhalte des sittlichen Handelns, auf welche bei Kant irgend eine genügende Antwort gegeben wird. Wir finden nach Kant in dem empirischen Inhalte des Lebens der Seele an sich keine Veranlassung vor, sittlich zu handeln, sondern es steht das Gebot des sittlichen Handelns als ein von allen anderen menschlichen Motiven unabhängiges und allein auf sich selbst beruhendes Gesetz für uns da. Wir müssen nach Kant das Gute thun an sich ohne alles eigene Interesse oder es giebt keine natürliche Brücke, die uns von dem empirischen zu dem idealen oder ansichseinsollenden Zustand unserer selbst emporheben könnte. Die Glückseligkeit oder innere Befriedigung darf nicht das Motiv der Tugend oder des sittlichen Handelns für uns sein. Hierdurch unterscheidet sich die Kantische Ethik bestimmt von derjenigen des Alterthumes, für welche die Tugend wesentlich nur die Bedeutung eines Mittels für die Glückseligkeit oder eines höchsten Gutes besass. Aller Egoismus und Eudämonismus ist im Principe der Kantischen Lehre fremd oder wenigstens als ein Motiv des sittlichen Handelns von ihr ausgeschlossen. Es muss aber nothwendig auch in unserer empirischen Natur doch irgend ein Grund gegeben oder aufgezeigt werden, der uns zum sittlichen Handeln zu bestimmen vermag. Kant postulirt einfach die Unterwerfung unserer Natur unter den Imperativ des Sittengesetzes, wozu er durch die prinzipielle Trennung dieses letzteren als der Form von der ganzen übrigen Materie der praktischen Vernunft hingeführt worden war. Auf der anderen Seite wird uns auch nicht gesagt, worin der nähere Inhalt oder das Wesen dieses Imperatives des Sittengesetzes bestehe. Auch diese Frage ist durchaus nicht eine solche, welche in einer ganz einfachen, reinen und abstracten Weise beantwortet werden kann. Es ist im Gegentheil oft ein schweres Problem zu sagen worin

im gegebenen Falle die Aufgabe des sittlichen Handelns zu bestehen habe. Man erfährt also durch Kant streng genommen weiter gar nichts als dass man sittlich handeln müsse, aber es wird weder ein Grund hierfür angegeben noch auch gesagt, worin das sittliche Handeln selbst bestehe. Es führt gleichsam weder ein Weg zu der Höhe des sittlichen Imperatives Kants von der empirischen Basis des menschlichen Seelenlebens empor, noch ein solcher von ebenda zu derselben herab. Das Sittengesetz Kants ist ein einfaches abstractes Schema oder ein leerer Rahmen für den Inhalt unseres praktischen Handelns, der sich aber ausserhalb alles näheren organischen oder lebendigen Zusammenhanges mit diesem letzteren befindet.

Dieser doppelte Mangel der Kantischen Sittenlehre aber hat andererseits zugleich wiederum die Gestalt eines Vorzuges oder es ist wesentlich eben hierauf, dass die ganze einfache Grösse und Erhabenheit des von Kant eingenommenen Standpunctes der Moral beruht. Es kann in der That weder der Grund noch der Inhalt oder weder das Warum noch das Wie des sittlichen Handels in einer genauen und ausreichenden Weise angegeben oder präcisirt werden. Das sittliche Handeln verliert seinen Werth, wenn der Grund oder das Motiv desselben ein anderer ist als derjenige, welcher in der reinen Idee oder dem einfachen Principe der Sittlichkeit selbst enthalten liegt. Ebenso ist keine wissenschaftliche Bestimmung genügend, die Praxis des sittlichen Handelns selbst zu erschöpfen oder uns im Voraus zu sagen, welches der Inhalt oder das Wie der Durchführung der sittlichen Idee im wirklichen Leben sein werde. Diese rein verstandesmässige Begründung und Ausführung der Idee des sittlichen Handelns hatte insbesondere den Charakter der Ethik des Alterthums gebildet. Hier war im Allgemeinen die Vorstellung vom sittlichen Leben als von einem lehrbaren Handwerke oder von einer an bestimmte Regeln gebundenen Kunstthätigkeit die herrschende gewesen. Der praktische Weise im Alterthum handelte überall aus Gründen und nach bestimmten Prinzipien oder Maximen. Es ist dieses dasjenige, was wir einen moralischen Pedantismus nennen würden. Dort war das sittliche Leben allein Sache des Verstandes oder es bestand dasselbe in einem System von Gründen und Regeln, die ihren Zweck allein in der inneren Ruhe oder der eigenen Selbstbefriedigung des Weisen

hatten. Es war dieses Alles noch gar keine wahrhafte Sittlichkeit, sondern zuletzt allein eine rein egoistische praktische Lebensphilosophie. Es kann diese egoistische Ethik des Alterthums höchstens als ein Moment in dem allgemeinen Begriffe einer vollkommenen sittlichen Lebensführung in Betracht kommen oder derselben als eine einzelne Seite ihres Inhaltes einverleibt werden, aber sie entspricht für sich allein nicht dem Begriffe der Sittlichkeit in unserem neueren Sinne des Wortes. Das Verwandtschaftliche des Kantischen Sittenprinzipes mit der antiken Ethik besteht allein in der Zurückweisung des pathologischen Elementes der subjectiven Empfindungen und Begierden; aber während dort die Sittlichkeit allein das Mittel war für den Egoismus oder die Selbstbefriedigung des inneren Ich, so ist sie hier als solche der Zweck und die Lebensaufgabe des letzteren geworden. Die Kantische Sittenlehre schliesst ebenso wie diejenige des Christenthums das antike Motiv des Egoismus vollständig von sich aus. Mit dem Christenthum hat das Moralprinzip Kants das Moment der absoluten Einfachheit des Inhaltes seiner Lehre gemein. Jedes wahrhafte praktische Prinzip aber muss nothwendig ein im höchsten Grade einfaches sein. Das christliche Moralprinzip aber und das Kantische ergänzen sich in bestimmter Weise unter einander und es ist wesentlich hieran der Begriff der weiteren allgemeinen Vollkommenheit des sittlichen Lebens in unserer Zeit gebunden.

---



## **XC. Das allgemeine sittliche Lebensziel des Menschen.**

Es darf im Allgemeinen wohl der Satz ausgesprochen werden, dass der Egoismus als solcher das wichtigste und hervorstechendste Motiv oder die am meisten charakteristische Triebfeder in den ganzen Verhältnissen des Lebens der Gegenwart sei. Mehr oder weniger ist dieses wohl auch früher der Fall gewesen; aber das Zurücktreten der rein enthusiastischen Motive des Lebens bildet doch zuletzt eine entscheidende Signatur der ganzen menschlichen Verhältnisse der Gegenwart. Unsere Zeit lebt mehr als eine andere in der Beherrschung, Ausbeutung und Gestaltung des eigentlich Realen. Insbesondere haben die enthusiastisch schwärmerischen Motive des mittelalterlichen Lebens mehr und mehr ihre Geltung für uns verloren. Die Richtung auf das Praktische und den unmittelbaren persönlichen Vortheil des Einzelnen ist für uns entschieden die vorwiegende geworden vor derjenigen der interessellosen Hingebung und begeisterten Selbstaufopferung für irgend eine allgemeine Idee. In diesem entscheidenden Vorwiegen aller egoistischen Tendenzen aber ist auch der Keim aller Krankheiten und Mängel und selbst eine drohende Gefahr des Unterganges für die gegenwärtige Zeit und ihre Bildung gegeben und es muss deswegen auch in der Bekämpfung oder Ueberwindung dieses Prinzipes die wesentliche praktische Aufgabe oder die allgemeine Bedingung des Besserwerdens für unsere Zeit erblickt werden.

Die Lösung des allgemeinen moralischen Problemes der

Gegenwart ist wie es scheint wesentlich gebunden an das vereinigte Zusammenfallen der drei allgemeinen von uns unterschiedenen Motive des menschlichen Wollens und Handelns. Es hat ein jedes dieser drei Motive an sich den gleichen Werth oder die gleiche Berechtigung für die allgemeine Bestimmung oder Vollkommenheit des menschlichen Lebens. Das wirkliche oder empirische Leben aber ist überall erfüllt von mannichfachen Conflicten dieser verschiedenen Motive unter einander. Es kann aber ein jedes derselben zugleich in dem Sinne gefasst oder bis dahin ausgedehnt werden, dass der ganze Umfang der menschlichen Willensbestrebungen überhaupt von ihm erschöpft oder eingeschlossen wird. Wir dürfen uns das praktische Leben des Menschen vorstellen unter dem Schema eines Dreieckes, dessen Seiten jene drei allgemeinen dasselbe in sich einschliessenden und aus sich bedingenden Hauptmotive des Egoismus oder des Interesse, des Enthusiasmus oder der Liebe und des Pflichtgefühles bilden. Die natürliche Basis des Seelenlebens bildet zunächst das Motiv des Egoismus, welches durch die beiden andern später hervortretenden oder mittelbaren Motive der Liebe und der Pflicht geläutert, überwunden und zu seiner höheren Vollkommenheit emporgehoben werden soll. Diese beiden letzteren Motive sind also zunächst demjenigen des Egoismus feindlich oder entgegengesetzt. Durch sie wird an sich der Mensch zu etwas Anderem gemacht oder erhoben als was er unmittelbar oder durch sich selbst ist. Inwiefern der Mensch nicht ein blosses isolirtes Individuum, sondern ein Glied der Gesellschaft ist, so wird er allein durch diese beiden letzteren Motive zum Eintritt in dieselbe befähigt. Der Egoismus ist überall dasjenige Motiv, welches nur in der individuellen Besonderheit unseres eigenen Selbst seinen Grund hat, während jene beiden andern Motive der Beziehung des Menschen nach Aussen oder seiner gesellschaftlichen Stellung angehören. Wir können uns nur durch die Ueberwindung des Egoismus die Vortheile und Annehmlichkeiten unserer gesellschaftlichen Stellung erkaufen. Unser Leben würde ohne diese Vortheile ein unglückliches, freudloses, ja selbst ein unmögliches sein. Die beiden Motive der Liebe und der Pflicht sind insofern selbst zuletzt nur demjenigen des Egoismus oder des Interesse dienstbar oder es ist unser wahres und eigentliches Interesse viel-



für uns überall nur darum, diesem Begriff des Egoismus denjenigen Inhalt zu geben, den er eigentlich und an sich oder als solcher für uns und unser ganzes persönliches Leben besitzen muss. Es kann aber diese Auffassung der ganzen moralischen Frage an sich als eine Erneuerung oder Erweiterung des früheren Standpunctes und Prinzipes der antiken Ethik aufgefasst werden, indem hier nur der Begriff des Interesses oder des höchsten Gutes des Menschen einen anderen höheren und vollkommenern Inhalt gewonnen haben wird als dieses damals oder vom Standpuncte der ganzen Weltauffassung des Alterthums der Fall sein konnte.

Es ist an sich überhaupt unmöglich, den wahren Schwerpunkt der moralischen Frage in ein anderes Motiv als in dasjenige des Egoismus oder des persönlichen Interesses des Menschen zu verlegen, weil es unvernünftig sein würde, an den Menschen die Zumuthung der einfachen Hingabe seiner selbst an irgend ein anderes ausserhalb seiner eigenen Natur liegendes Gesetz oder Motiv des Handelns zu stellen. Auch die christliche Sittenlehre und das Moralprinzip Kants schliessen dieses Motiv des Egoismus im höheren oder geistigen Sinne wesentlich mit in sich ein. Das Christenthum fasst als persönliches Ziel des Menschen die Seligkeit in das Auge und die Sittlichkeit im Sinne Kants ist identisch mit der wahrhaften eigentlichen und innerlich idealen Natur unserer selbst. Der unsittliche und der heteronomische Mensch handelt auch nach dieser Lehre gegen sich selbst und gegen das Interesse seines eigenen Lebens. Es schliesst ein jedes dieser drei Motive des Lebens in seiner wahren oder dialektischen Fassung zuletzt den nämlichen wirklichen Inhalt in sich ein oder es ist zuletzt gleichbedeutend, welche von jenen drei Seiten des moralischen Lebens von uns zur entscheidenden Basis oder zum bedingenden Hauptmotiv der ganzen Gestaltung unseres praktischen Daseins erhoben werden will. Auch Kant fasste den Begriff der Pflicht im dialektischen Sinne oder er entkleidete ihn alles näheren und bestimmten empirischen Inhaltes, den er theils in seiner gewöhnlichen conventionell statutarischen Auffassung, theils auch in den wissenschaftlichen Bestimmungen der alten Philosophie über die Cardinaltugenden u. s. w. gewonnen hatte. Der Begriff der Sittlichkeit oder der Pflicht war bei Kant eine blosse Form,

die den ganzen Inhalt oder die ganze wirkliche Materie des praktischen Lebens in sich einzuschliessen, mit sich zu erfüllen und zu durchdringen hatte. Es giebt hiernach an sich nichts sittlich Indifferentes im Leben oder es hört die Sittlichkeit auf, eine bestimmte besondere und abgegrenzte Region neben den Kreisen der anderen Motive unseres praktischen Lebens zu sein. Auch das Prinzip der Liebe im Sinne des Christenthums muss an sich den ganzen Umfang unseres praktischen Lebens mit sich erfüllen und durchdringen. Es giebt auch hier zuletzt nichts Indifferentes, was nicht von diesem Geiste der Liebe oder der Hingebung an das reine göttliche Ideal der sittlichen Vollkommenheit berührt werden müsste. Alle jene drei Motive sind in ihrer wahren oder vollkommenen dialektischen Fassung einstimmig mit einander und es entstehen alle Conflict der- selben nur dadurch, dass wir sie mit einem unwahren, unvollkommenen, zufälligen oder empirischen Inhalte erfüllen. Es giebt eine dreifache allgemeine Formel des praktischen Lebens, die aber zuletzt den gleichen Werth oder die gleiche nothwendige und wesentliche Geltung für uns besitzt. Die Erhebung zu der reinen Vollkommenheit seiner persönlichen Bestimmung ist einmal das höchste natürliche Ziel und persönliche Lebensinteresse des Menschen selbst; es fällt andererseits dieses Ziel zusammen mit der Seligkeit der Liebe oder mit der begeisterten Hingebung für das allgemeine sittliche Ideal und es darf drittens dasselbe aufgefasst werden als die allgemeine uns vermöge unserer reinen innern idealen sittlichen Natur obliegende Pflicht. Wir werden uns im wirklichen Leben immer durch alle diese drei verschiedenen Motive zugleich bestimmen lassen; die Praxis des sittlichen Lebens ist allerdings überall erfüllt von mannichfachen Widersprüchen und Conflicten derselben unter einander, ebenso wie auch ein jedes einzelne unter ihnen wiederum eine Mehrheit oder Menge besonderer und vielfach unter einander streitender oder kämpfender Motive in sich umschliesst. Das wirkliche sittliche Leben des Menschen ist überall ein fortwährender Kampf oder ein Ringen danach, zwischen den verschiedenen empirisch gegebenen und in besonderer Weise berechtigten Motiven seines Handelns das Richtige zu finden und es ist eben in diesem unendlichen Ringen und Streben als solchem die ganze wahrhafte und eigentliche sittliche Aufgabe



## **XCI. Das persönliche Lebensziel des Einzelnen und des Staates.**

Es kann von keiner praktischen Philosophie erwartet werden, eine solche Formel der Lebensführung aufzustellen, durch welche im Voraus der ganze Umfang der wirklichen praktischen Fragen und Probleme des Lebens bestimmt und eingeschlossen werde. Jeder einseitige doctrinäre Pedantismus und Dogmatismus ist auf dem Gebiete der Ethik ebenso falsch und unzureichend als auf dem der Metaphysik. Die konkreten Beschaffenheiten des Wirklichen sind in keinem Falle an eine bestimmte einseitige dogmatische Auffassung und Feststellung gebunden. Alle wahre Metaphysik kann nur diejenigen allgemeinen Elemente und Beschaffenheiten unterscheiden und feststellen, aus welchen die ganze konkrete Natur der wirklichen Dinge selbst besteht. Ebenso kann auch die Aufgabe der Ethik zunächst nur in der Unterscheidung und Feststellung der allgemeinen mitwirkenden und bedingenden Elemente und Factoren des wirklichen oder konkreten praktischen moralischen Lebens erblickt werden. Der Pedantismus ist auf dem Gebiete der Moral oder des praktischen Handelns dasselbe was der Dogmatismus auf demjenigen der Metaphysik oder der theoretisch-erkennenden Betrachtung der Welt. Ein Pedant aber ist dort überall derjenige, der sein Leben nach einer bestimmten einseitigen vorgefassten Regel oder Meinung einzurichten oder zu gestalten versucht. Die Lehren der praktischen Schulen der alten Philosophie waren einseitige oder pedantische Formeln des

Lebens. Die Kunst, im gegebenen Falle das Richtige zu finden, kann durch keine wissenschaftliche Theorie im Voraus gelehrt werden und es besteht zuletzt hierin allein die wahrhafte Praxis des sittlichen Lebens. Die allgemeine sittliche Aufgabe ist ferner für jeden Einzelnen überall eine eigenthümliche nach Maassgabe seiner besonderen Natur und der besonderen Verhältnisse, in denen er sich befindet. Alle moralische Casuistik ist unfähig, den Umfang der konkreten Fragen und Verhältnisse des Lebens im Voraus zu erschöpfen. Es giebt sonach überhaupt gar keine eigentliche praktische Philosophie im Sinne eines ausreichenden und speciellen Wegweisers durch die Schwierigkeiten und Probleme des Lebens. Zu verwerfen ist hierbei nur alles Einseitige, im Voraus Beschränkende, Schwächliche und Halbe in den philosophischen Bestimmungen über die Führung des Lebens. Das ganze Gebiet der Ethik oder der praktischen Philosophie aber hat näher einen ebenso reichen und ausgedehnten Inhalt als die beiden anderen ihm zur Seite stehenden idealistischen oder kritisch normirenden Wissenschaften der Logik und der Aesthetik, inwiefern es der ganze wirkliche Umfang der praktischen Güter des Lebens ist, der mit in den Kreis seiner Bestimmung fällt. Zu der allgemeinen Vollkommenheit des menschlichen Lebens gehört überall auch die möglichst ausgedehnte Beherrschung oder das Theilhaben an allen einzelnen wirklichen Gütern desselben hinzu. An dieser Güterlehre aber findet die allgemeine Sitten- oder Tugendlehre als der innere Kern aller Ethik oder praktischen Philosophie ihre weitere Ergänzung. Unter allen Gütern des Lebens aber ist an sich die Tugend oder Sittlichkeit das höchste und es wurde dieselbe namentlich schon von der antiken Ethik in diesem Sinne aufgefasst und zu begründen versucht. Sie hatte hier aber eben nur die Eigenschaft eines höchsten Gutes des Menschen, während sie in der neuen Zeit vielmehr als etwas schlechthin Anderes als alles dieses sonstige Gute oder als der höchste und rein für sich allein und seiner selbst wegen zu erstrebende Endzweck des Lebens hingestellt wird. Die ganze antike Ethik kam über den blossen Charakter einer Güterlehre insofern nicht hinaus. Es ist aber andererseits auch als ein Mangel zu bezeichnen, wenn die neuere Ethik sich auf den blossen Begriff oder Charakter einer Sitten- oder Tugendlehre mit Ausschluss



aller anderen einzelnen Güter des Lebens beschränkt. Die wirkliche Durchführung des sittlichen Ideales schliesst sich auch überall an an den ganzen sonstigen Inhalt der Güter und Vollkommenheiten des menschlichen Lebens. Es scheint insofern wohl in gewissem Sinne geboten, wiederum in die Bahnen der antiken Ethik zurückzulenken oder das allgemeine Ideal der sittlichen Vollkommenheit auf die Einheit oder den Anschluss an die ganzen sonstigen Güter des Lebens zu begründen. Es ist an sich eine leere Formfrage ob die Tugend oder Sittlichkeit rein an sich und ihrer selbst wegen oder nur in der Eigenschaft des höchsten Gutes, d. h. zuletzt aus enthusiastischen oder aus egoistischen Motiven für uns zu erstreben sei. Diese beiden Motive sind zuletzt ihrem wahren Verständniss nach einstimmig mit einander. Es würde aber eine falsche Sittlichkeit sein, die uns ein solches Ideal der Tugend oder der persönlichen Vollkommenheit zeigte, welches ausserhalb der ganzen empirischen Bedingungen und des wirklichen Inhaltes des praktisch Guten im Leben stünde. Eine weltflüchtige Sittlichkeit, die den ganzen Schwerpunkt der menschlichen Lebensauffassung allein in das geistige Jenseits und in das sich an diese Vorstellung anschliessende abstracte Ideal der inneren persönlichen Vollkommenheit verlegte, würde gegenwärtig nicht mehr den wahrhaften Werth einer solchen für uns besitzen können. Das Christenthum mochte bei seinem Auftreten allerdings den Schwerpunkt des Lebens durchaus in diese Vorstellung von einem geistigen Jenseits fallen lassen und es konnte damals wohl mit Recht auf die Werthlosigkeit aller anderen gewöhnlichen irdischen Güter hingewiesen werden. Diese ganze Zeit aber war ihrer Natur nach eine weltflüchtige, indem der allgemeine Inhalt des antiken Lebens selbst ein falscher und in der Auflösung begriffener war und ihm gegenüber das Prinzip der neuen idealistischen Moral und Weltansicht des Christenthums mit voller Entschiedenheit und Schärfe zur Geltung gebracht werden musste. Unter uns aber hat das wirkliche Leben mit seinen Interessen wiederum einen breiteren Inhalt und Boden gewonnen. Eine abstract idealistische Sittenreinheit allein ist es jetzt nicht, in welcher das ganze Ziel und Ideal der persönlichen Vollkommenheit für uns bestehen kann. Die Moral des Christenthums ist an sich die höchste Wahrheit für das ganze praktische Leben, aber es

muss diese Wahrheit auch mit dem ganzen sonstigen Inhalte desselben vereinigt oder in einen organischen Zusammenhang mit ihm gebracht werden und es kann insofern die blosse abstracte Tugendlehre allein noch nicht als eine ausreichende praktische Philosophie für die Gegenwart erscheinen.

Es war im Alterthum auch zuerst Aristoteles, der den empirischen Bedingungen für die Erreichung des sittlichen Lebenszieles die gebührende wissenschaftliche Beachtung zu Theil werden liess. Es ist auch auf diesem Gebiete der Philosophie überall das ideale und das reale oder das eigentlich seinsollende und das unmittelbar gegebene oder empirische Element in den ganzen Verhältnissen des Lebens zu unterscheiden. Aller abstracte und einseitige Idealismus ist hier ebenso eine falsche und ungenügende Lehrformel der Philosophie als auf dem Gebiete der Metaphysik oder in Bezug auf die Sphäre des theoretischen Erkennens der Welt. Es sind hier aber überhaupt noch tiefe und ernsthafte Probleme, mit denen es unsere Zeit zu thun hat oder in deren Erledigung die weitere Aufgabe der Zukunft zu bestehen haben wird. Alle anderen praktischen Fragen der Gegenwart haben zuletzt auf das sittliche Lebensziel Bezug und sie können nur von diesem Standpunkte aus wahrhaft aufgefasst und erledigt werden. Es ist aber hierbei durchaus ungenügend, das Prinzip der Sittlichkeit als solches fortwährend zu betonen und stärken zu wollen. Es müssen vielmehr zunächst die Bedingungen geschaffen werden, unter denen es überhaupt möglich ist, sittlich zu handeln oder an welche ihrer Natur nach die Erreichung des ganzen persönlichen Lebenszieles gebunden ist. Dass diese Bedingungen einem grossen Theile nach in unserer Zeit nicht vorhanden sind, wird in keiner Weise bestritten werden können. Wir oder der Staat bestraft das Verbrechen, während nicht geläugnet werden kann, dass dasselbe unter Umständen fast eine Nothwendigkeit ist. Es ist für den Einzelnen oft unmöglich, sittlich zu handeln; die Gesellschaft in ihren bestehenden Verhältnissen erzeugt oft mit Nothwendigkeit das Verbrechen. Diese ganze Seite des Könnens oder des Möglichen auf dem Gebiete des sittlichen Lebens muss zugleich neben derjenigen des Sollens oder der reinen idealen Vollkommenheit desselben in das Auge gefasst werden. Auch für uns gehört die Lehre vom Staat und von den

Verhältnissen der Gesellschaft jetzt mit als eine nothwendige Ergänzung zu der persönlichen oder privaten Ethik hinzu. Es ist unvernünftig, an den Einzelnen Forderungen zu stellen, die derselbe vermöge seiner Stellung oder seiner Verhältnisse in der Gesellschaft überhaupt nicht zu erfüllen vermag. Wir schliessen uns insofern durchaus wieder an den Vorgang der Lehren des Plato und Aristoteles oder der höheren wissenschaftlichen Auffassung des ganzen Gebietes der praktischen Philosophie im Alterthume an als die Erreichung des persönlichen Lebenszieles auch in unserer Zeit in wesentlicher Weise gebunden ist an die allgemeinen Einrichtungen und Verhältnisse der Gesellschaft oder des Staates. Auch für uns muss der Staat oder die Gesellschaft begriffen und bearbeitet werden in seinem nothwendigen Zusammenhang und seiner Bedeutung für das sittliche oder persönliche Lebensziel des einzelnen Individuums. Im persönlichen Individuum und seiner Vervollkommenung ist der letzte wesentliche und entscheidende Endzweck aller sonstigen Einrichtungen des öffentlichen Lebens gegeben. Es ist dieser Satz in der neueren Zeit erst allmählich und auch bis jetzt immer nur in einer unzureichenden und unvollkommenen Weise zur Anerkennung und Durchführung gelangt. Der Staat der neueren Zeit ist noch keineswegs dasjenige, was er eigentlich und an sich oder seiner reinen und idealen Vollkommenheit nach sein soll. Auch der Staat oder die gesellschaftliche Verfassung überhaupt leidet zunächst noch unter uns an dem Mangel oder der Krankheit des unwahren und falsch verstandenen Egoismus. Auch dem Leben des Staates sind ebenso wie dem des Individuums bestimmte reine und ideale Ziele der Vollkommenheit gesteckt. Diese Ziele des Ganzen aber und des Einzelnen oder der Gesellschaft und des Individuums sind zuletzt dem Wesen nach dieselben und es wird der Einzelne überall nur innerhalb der Gesellschaft und durch dieselbe den wahrhaften Zielen seiner persönlichen Vollkommenheit näher zu treten vermögen.

Wir können uns in der neueren Zeit nicht mehr begnügen mit einem solchen reinen, einfachen und abstracten Ideal des Staates, wie es von Plato und selbst von Aristoteles hingestellt worden war und wie es überhaupt allein in dem Gesichtskreis und der Lebensauffassung des Alterthums lag. Das Ideal des

antiken Staates hat nichtsdestoweniger immer eine bestimmte Bedeutung gehabt für die Ausbildung und Entwicklung des Staatsgedankens der neueren Zeit. Der Staat als solcher oder im specifischen Sinne des Wortes hat unter uns in der neueren Zeit wesentlich erst mit dem Heraustreten aus dem Mittelalter seinen Anfang genommen und es knüpft sich die Entstehung und der Fortgang desselben im Allgemeinen an die Befestigung der einheitlichen monarchischen Gewalt in den einzelnen europäischen Ländern an. Die ganze Lebensverfassung des Mittelalters selbst war wesentlich nur von einer rein socialen oder gesellschaftlichen Art und es hat sich erst von da an der Typus des neueren Lebens wiederum mehr dem einheitlich in sich geschlossenen Staatsideale des Alterthums angenähert. Es ist aber in der ganzen neueren Geschichte im Allgemeinen eine dreifache nach einer bestimmten natürlichen Reihenfolge entstehende Lehre oder Theorie vom Staate zu unterscheiden. Die erste unter diesen war diejenige, welche namentlich durch Hobbes und Hugo Grotius vertreten und ausgebildet wurde und es war hiernach der Staat entstanden aus einem sogenannten Naturzustand oder einem Kampf Aller gegen Alle, aus welchem eine bestimmte einze'ne hervorragende Macht oder Persönlichkeit sich zum Inhaber der Staatsgewalt erhoben hatte, deren Wille allein hierdurch zum allgemeinen Gesetz und Recht in der Ordnung der Gesellschaft erklärt wurde. Es sind auf diesem Wege allerdings factisch die Staaten entstanden oder es ist im Allgemeinen Gewalt, Kampf und Eroberung gewesen, wodurch eine bestimmte Macht die herrschende im Leben geworden ist. Diese Theorie diente insbesondere zur Stütze der neu emporkommenden Gewalt der Monarchie und sie passte insofern auf die ganze damalige Zeit als nur hierdurch eine Rettung aus den anarchischen Zuständen des mittelalterlichen Feudalismus herbeigeführt wurde. Die zweite Theorie aber ist diejenige, welche namentlich in der französischen Revolution zur Herrschaft gelangte und die in der Lehre vom sogenannten gesellschaftlichen Vertrag ihren Ausdruck fand. Hier erschien der Staat als das Product des freien Gesamtwillens aller seiner einzelnen Bürger und es nahm jeder unter diesen durch sein Stimmrecht den gleichen Antheil an der Ordnung oder Verwaltung desselben. Diese Theorie war unmittelbar dem

Ideale der antiken Demokratie nachgebildet und sie beruhte im Allgemeinen auf der Uebertragung der falschen Analogie einer freien privatrechtlichen Vereinigung auf die Ordnung oder das allgemeine Prinzip des Staates. Das natürliche Recht Aller war hier das gleiche und es constituirte sich gleichsam der Staat immer von Neuem durch die freie Abstimmung oder den Gemeinwillen seiner Bürger. Nach dieser Theorie konnte es keine andere Staatsverfassung geben als die uneingeschränkte demokratische Republik und es wurde durch dieselbe anscheinend die rechtliche Seite des Staatslebens ebenso in sich vertreten oder zur Geltung gebracht als dieses durch die vorhergehende Theorie rücksichtlich der physischen oder Naturseite des Entstehens desselben der Fall gewesen war. Die dritte Theorie aber ist die in unserer Zeit entstandene historische, nach welcher der Staat in erster Linie erscheint oder aufgefasst wird nicht sowohl als ein System natürlicher wie vielmehr als ein solches erworbener Rechte. Diese Theorie enthält den allein richtigen entscheidenden Grundgedanken für die ganze gegenwärtige Auffassung des Staates und seiner Verhältnisse in sich. Wir finden den Staat zunächst überall vor als etwas Entstandenes oder Gewordenes in der Geschichte; es giebt an sich keine absolute und schlechthin ausreichende philosophische Theorie für das Gesetz und die innere Einrichtung des Staates. Die Form des Staates aber wird überall bedingt durch den Inhalt desselben oder die ganzen besonderen Lebensverhältnisse des Volkes und der Gesellschaft. Der Staat selbst ist zugleich ein Rechtsinstitut und die allgemeine Quelle oder der Träger der Idee des Rechtes in der Gesellschaft, während er ferner als höchstes Verwaltungsorgan die geistige sittliche und ökonomische Wohlfahrt der Bürger als Ziel zu verfolgen hat. Die Aufgabe des neueren Staates nach der letzteren Seite hin ist noch eine ausgedehnte und unbeschränkte und es werden allmählich in noch weiterem Umfange die ganzen Interessen der Gesellschaft unter die Oberaufsicht und Pflege des Staates gestellt werden müssen.

## **XCII. Die allgemeine Aufgabe des neueren Staates.**

Als das höchste Gut des Menschen erschien nach der Lehre der alten Philosophie die Weisheit oder es war doch mindestens in derselben die allgemeine Vorbedingung für die Erreichung des wahren und höchsten Guten enthalten. Auch wir in der neuen Zeit können uns dieser Lehre mindestens insofern anschliessen als auch wir im Denken und in der geistigen Bildung überhaupt die allgemeine Vorbedingung aller wahren persönlichen Lebensvollkommenheit des Menschen anzuerkennen haben werden. Das exclusive Weisheitsideal des Alterthums kann für unsere Zeit keine Geltung mehr beanspruchen. Aber es modificirt sich doch auch für unsere Zeit in bestimmter Weise nach dem Grade und der Art der geistigen Bildung das allgemeine Vollkommenheitsziel und der Begriff oder Typus der sittlichen Wahrheit des einzelnen Individuums. Die Bildung ist insofern zuletzt auch für uns das höchste und werthvollste aller Güter des Lebens. Dieses Gut aber ist in sich selbst einer unendlichen Vervollkommnung oder Steigerung fähig. Die Genüsse und Güter der Bildung sind für uns selbst die höheren und werthvolleren als alle diejenigen, welche der sonstigen niedrigeren äusseren oder physisch-materiellen Seite des Lebens angehören. Diese letzteren Güter allein bilden wesentlich nur eine Bedingung und Unterlage um uns zu jenen höheren eigentlichen und für uns selbst wesentlicheren Gütern zu erheben. Der Geist unserer Zeit ist vielfach geneigt, in ihnen als solchen

den eigentlichen Schwerpunkt und den wahrhaften Inhalt des Guten oder Vollkommenen für das Leben zu erblicken. Dem gegenüber muss vom Standpunkte der Philosophie immer die absolute Ueberordnung oder der schlechthin höhere Werth der Güter jener ersteren Seite des Lebens hervorgehoben und betont werden. Es zerfallen aber überhaupt die ganzen praktischen Fragen des Lebens wesentlich in solche, welche sich auf die äusserlich materielle oder reale und in solche, welche sich auf die innerlich geistige oder ideale Seite und Hälfte der Güter des Lebens beziehen. Das allgemeine Unglück oder der Mangel und die Noth der Zeit liegt überall auf einer jeden dieser beiden Seiten zugleich. Es sind auf der einen Seite materielle, auf der anderen aber geistige Existenzfragen, um deren Erledigung und Beantwortung es sich in unserer Zeit handelt. Die Fragen dieser doppelten Seite aber hängen überall selbst genau mit einander zusammen und es liegt zuletzt auch hier der entscheidende Schwerpunkt oder das höchste und wahrhafte Prinzip ihrer Beantwortung nur auf jener ersteren, der geistigen Seite des gegenwärtigen Lebens enthalten.

Der Staat der Gegenwart erkennt es an sich noch nicht als seine Aufgabe an oder besitzt nicht die Mittel, die materielle Noth des Lebens zu beseitigen oder dem Individuum eine gesicherte und behagliche äussere Existenz zu garantiren. Es giebt in unserer Zeit eine Partei, durch welche eine Reform der bestehenden Gesellschaftsverfassung in dem bezeichneten Sinne angestrebt wird. Wie unklar und zum Theil verbrecherisch auch die Ziele dieser Partei sein mögen, so darf das Bestehen derselben doch immerhin als das Zeichen eines Mangels oder einer Unvollkommenheit in den ganzen bestehenden Einrichtungen unserer Gesellschaft angesehen werden. Die Existenz der neueren Gesellschaft ist ebenso wie die von jener am Ausgang des Alterthums durch das Entstehen hungriger Barbarenhorden in ihrem eigenen Schoosse bedroht. Es ist sowohl Pflicht als Interesse des neueren Staates, dieser Gefahr in das Auge zu sehen und ihr im Voraus durch geeignete Veranstaltungen zu begegnen. Der Staat der neuen Zeit hat es bisher noch nicht als seine Aufgabe erkannt, in das rein persönliche Leben des Einzelnen und in die blos privaten Interessen der Gesellschaft mit organisch gestaltender Hand einzugreifen. Jene engherzigen,



das ganze persönliche und Privatleben mit in sich einschliessenden Gesetzgebungen aus dem Alterthum, in Sparta, Judäa, Aegypten u. s. w. sind dem Geiste und den allgemeinen sittlichen Grundlagen der menschlichen Anschauungen der neuen Zeit fremd. Durch sie aber wurde allerdings dem Einzelnen eine gesicherte Existenz innerhalb eines fest geschlossenen Organismus gesetzlicher Einrichtungen und Formen garantirt. Wir stellen als ersten Grundsatz des menschlichen Lebens immer die persönliche Freiheit und Selbstständigkeit des Individuums in der Gesellschaft an die Spitze. Wir überlassen es jedem Einzelnen, sich durch selbstgewählte Arbeit die Bedingungen und Mittel seiner äusseren Existenz zu erringen. Selbst die Uebernahme der Garantie der Arbeit weist der Staat bei uns von sich ab. Nur in äussersten Fällen legt der Staat hierbei eine unterstützende Hand an. Er übernimmt höchstens die Verpflichtung, den Einzelnen vor dem Hungertode zu schützen und er glaubt namentlich in der neueren Zeit durch die allgemeine Verpflichtung zum Unterricht genug gethan zu haben, um dem Einzelnen selbst die Mittel zur Sicherung seiner inneren und äusseren Existenz in die Hand zu geben. Diese letztere Einrichtung, welche bis auf Weiteres insbesondere eine Eigenthümlichkeit der deutschen Ansicht vom Staate bildet, wird auswärts noch vielfach als ein unberechtigter Eingriff des Staates in die persönliche Freiheit des Individuums empfunden und wir haben uns durch dieselbe ebenso wie durch das Institut der allgemeinen Wehrpflicht wiederum dem reinen und strengen Ideale des Staatsgedankens des Alterthums angenähert. Weitere Schritte in derselben Richtung werden in Zukunft kaum zu vermeiden sein. Das Bedürfniss einer umfassenden Organisation der Gesellschaft wird sich allmählich in immer weiteren Umfange unter uns geltend machen. Eine bestimmte Beschränkung der persönlichen Freiheit des Individuums und hierdurch eine Sicherstellung des Bestehens und der Gesundheit der Gesellschaft vor den sich in ihrem Schoosse ausbildenden Gefahren liegt zuletzt mit Nothwendigkeit im Wesen des neueren Staates und in den ganzen inhaltreichen und complicirten Verhältnissen des neueren Lebens enthalten und es nähert sich hierdurch von selbst das neuere Leben wiederum mehr dem Ziele einer vollständigen Vereinigung aller Interessen der Gesellschaft in der **Hand des Staates** an.



Der neuere politische Idealismus hat überhaupt immer aus dem Alterthum seine allgemeinen Vorbilder und entscheidenden Schlagwörter zu entlehnen versucht. Es liegt dem vielfach theils ein Missverständniss des antiken Staatsgedankens, theils eine falsche Uebertragung der Analogie desselben auf die Verhältnisse der neueren Zeit zum Grunde. In der französischen Revolution wurde einfach das Ideal einer absoluten demokratischen Republik zu verwirklichen versucht, welches als solches im Alterthum nie existirt hat. Von der Erklärung gleicher allgemeiner Menschenrechte war der Geist des Alterthums jederzeit weit entfernt und es wurde erst durch das Christenthum der Satz von der wesentlichen natürlichen Gleichberechtigung aller menschlichen Individuen zur Anerkennung gebracht. Es bezog sich aber eben dieser Satz nur auf den allgemeinen geistigen oder persönlich sittlichen Charakter der menschlichen Natur, während sich ausserdem die mannichfachsten Grenzen des Unterschiedes zwischen den Individuen rücksichtlich ihrer Stellung in der Gesellschaft ziehen. Es ist unmöglich, im Staate oder in der geordneten Gesellschaft eine blosse Menge oder Anzahl gleichberechtigter menschlicher Atome oder Köpfe erblicken zu wollen. Die Theorie des allgemeinen Stimmrechtes, als des letzten Ausflusses aller politischen Gewalt, welche sich aus der abstract philosophischen Lehre vom gesellschaftlichen Vertrage ergibt, beruht auf einer vollständigen Ignorirung des ganzen sonstigen Werthinhaltens und der sich hierauf gründenden Unterschiede der einzelnen Individuen, Stände und Ordnungen in der menschlichen Gesellschaft von einander. Wir sind mit diesem ganzen an sich selbst vollkommen falschen Prinzipie nur darum noch bis auf Weiteres zu rechnen genöthigt, weil ein anderer genügender Maassstab oder ein anderes ausreichendes Prinzip für die wahrhafte Vertretung der sämtlichen Interessen oder der einzelnen geistigen und materiellen Werthe des Lebens der Gesellschaft zur Zeit noch nicht aufgefunden worden ist. Es ist aber überhaupt die leerste und flachste Ansicht vom Staate, ihn auf die Basis seiner sämtlichen realen Einzelbestandtheile, der menschlichen Individuen, Köpfe oder Seelen als solcher stellen zu wollen. Jedes dieser Individuen hat theils auf Grund seiner Natur, theils durch den von ihm erworbenen oder in ihm vertretenen geistigen und materiellen Inhalt oder Besitz einen anderen

Werth oder eine andere Bedeutung für das Leben der Gesellschaft überhaupt, und es kann jene Theorie eine gewisse Berechtigung nur in solchen Verhältnissen beanspruchen, wo wie etwa in der Schweiz oder in Amerika, die einzelnen Individuen der Gesellschaft einen wesentlich ähnlichen Inhalt oder Charakter zu besitzen scheinen. Die absolute Demokratie ist wesentlich überall nur eine Durchgangsstufe im politischen Leben der Völker gewesen. Der Grundsatz der sogenannten Volkssouveränität ist nichts als eine blosse Fiction. Ebenso wenig als den Individuen kommt auch den ganzen Völkern der gleiche Grad des inneren Werthes und des Anspruches auf Selbstständigkeit zu. Es ist ein falscher Ausfluss des Humanitätsgedankens unserer Zeit, allen Individuen und allen Völkern die gleiche allgemeine und natürliche Berechtigung zugestehen zu wollen. Für die Constituierung der neueren Staaten und Nationen ist wesentlich mit das geographische und das culturhistorische, keinesweges aber allein das ethnographische Moment entscheidend. Nur ein Volk, welches Träger eines selbstständig erworbenen Culturinhaltes ist und welches sich in einer bestimmten natürlich abgeschlossenen und begrenzten geographischen Localität befindet, trägt an sich die Befähigung und die Berechtigung des weiteren Bestehens in den neueren Verhältnissen in sich. Wir halten u. A. die österreichische Monarchie für eine geographische Nothwendigkeit, wenn auch dieselbe keinesweges dem Begriffe eines einheitlichen Nationalstaates entspricht. Auch das Ideal eines reinen Racen- oder Volksstaates aus dem Alterthum hat in der neueren Zeit seine Geltung oder seinen Werth verloren. Manches Racenelement ist einfach zum Untergange bestimmt und es werden in der neuern Zeit die Staaten mehr durch die Gewalt natürlicher und historischer Verhältnisse als durch das blosse Moment der Volksabstammung gefestigt und zu Einheiten verbunden.

Der Gedanke der persönlichen Freiheit des Individuums hat in der neueren Zeit auch die Aufhebung aller früheren künstlich gezogenen Schranken in den Verhältnissen des äusseren Verkehrslebens zur Folge gehabt. Dieser Grundsatz der freien Concurrenz hat allmählich mehr und mehr die Massenarmuth oder alles dasjenige zur Folge gehabt, was mit dem Ausdrücke der Ausbeutung der Arbeit durch das Capital bezeichnet zu werden pflegt. Die neuere Gesellschaft tritt

und mehr auseinander in dem Gegensatz der beiden Classen der Besitzenden und der Besitzlosen und es entsteht die Frage ob und inwieweit die hieraus entspringenden Gefahren nicht durch die freie Concurrenz allein, sondern auch durch ein bewusstes Eingreifen der Staatsgewalt aufgehoben und überwunden werden können. Es sind auf beiden Seiten der Gesellschaft bereits die bedenklichsten Symptome der moralischen Corruption hervorgetreten; sowohl der Reichthum als die Armuth ist an sich eine bestimmte Quelle von Ausschreitungen oder Entartungen der menschlichen Natur. Die ganze neuere Gesellschaft scheint ähnlich wie diejenige des Alterthums bereits in einem beginnenden Prozesse der Auflösung oder Zersetzung begriffen zu sein. Alle alten Ordnungen und Einrichtungen sind ebenso wie damals mehr und mehr von der Tendenz zur atomistischen Zersplitterung der Gesellschaft in eine blosse Masse isolirt dastehender Individuen aufgelöst worden. Der persönliche Egoismus als die Folge der Befreiung des Individuums von den früheren dasselbe in sich umschliessenden gesellschaftlichen Schranken ist die allgemeine Quelle des Unglücks, der Krankheiten und der gefahrdrohenden Noth der Zeit geworden. Wir können nicht wieder zurücklenken in die Lebensformen und Zustände einer früheren Vergangenheit in der Geschichte: aber es kann auch auf diesem Wege allein nicht weiter fortgehen, sondern es wird sich zuletzt auch der Staat der ihm naturgemäss obliegenden Aufgabe einer gesetzlichen Regelung und Organisation der ganzen Bedingungen und Verhältnisse des inneren Lebens der Gesellschaft zu unterziehen haben.

---

### **XCIII. Die philosophische und die historische Lehre vom Staat.**

Wir haben insbesondere schon in unserer Philosophie der Geschichte auf den allgemeinen Unterschied in der Entwicklung der neuen Zeit von jener des Alterthums hinzuweisen versucht. Das ganze Entwicklungsgesetz beider Perioden ist allerdings wie es scheint bis zu einem gewissen Grade eines und dasselbe. Die ganzen früheren zu Anfang gegebenen Unterschiede und organischen Lebenszustände des Alterthums werden zuletzt aufgelöst in der gleichförmigen unorganischen Masse des römischen Weltreiches. Das Gleiche ist an sich der Fall mit den ganzen zu Anfang hervorgetretenen organischen Zuständen und gesellschaftlichen Gliederungsverhältnissen des Mittelalters in der neueren Zeit. Alle Zustände der menschlichen Gesellschaft in der Geschichte sind überhaupt theils organische theils unorganische, oder solche, welche eine bestimmte Gliederung der Bevölkerung in fest begrenzte äussere Ordnungen und Stände, und solche welche eine unbedingte Gleichberechtigung und ein freies Gegeneinanderstreben aller Einzelnen zu ihrer Grundlage haben. Diese letzteren Zustände aber treten überall erst durch eine Auflösung oder Zersetzung jener ersteren im Leben oder in der Geschichte hervor. Es wird hierdurch das Individuum von den dasselbe zu Anfang umschliessenden und in seiner rechtlichen Selbstständigkeit einengenden Schranken befreit, aber es hat andererseits diese Befreiung eine centrifugale Zusammenhangslosigkeit und eine allmähliche Selbstauflö-

sung der Gesellschaft zu ihrer unvermeidlichen Folge. Die Gesellschaft des Alterthums ging zu Grunde durch die physische Erschöpfung und die geistige und sittliche Haltlosigkeit der Bevölkerung des römischen Weltreiches. Hiermit wäre der Prozess des historischen Lebens an und für sich zu Ende gewesen, wenn nicht die Geschichte ausserdem noch andere frische und unverbrauchte Kräfte zur Fortsetzung und Verjüngung desselben zur Verfügung gehabt hätte. Die historische Menschheit wurde damals gerettet einmal durch das Hervortreten des neuen sittlich-religiösen Lebensinhaltes des Christenthums, andererseits durch die neu hinzuströmende physische Lebenskraft der germanischen und anderer Völker der neueren Geschichte. In der gegenwärtigen Zeit aber kann die Regeneration und die weitere Fortsetzung des Lebens der historischen Menschheit nicht mehr durch das Hinzutreten solcher neuen Elemente von Aussen her, sondern allein durch ihre eigene Kraft von Innen heraus erfolgen. Die ganze Analogie des Verlaufes der neuen Geschichte mit jener des Alterthumes hat hierbei überall eine bestimmte Grenze. Das wahrhafte Verständniss der Geschichte ist zuletzt auch allein das Mittel für die sichere Orientirung in den praktischen Zielen und Aufgaben der eigenen Gegenwart. Man kann sich jetzt nicht mehr mit der gedankenlosen und leeren Phrase des blossen immanenten natürlichen Fortschreitens der Geschichte begnügen. Die Geschichte schreitet fort, d. h. ihre Verhältnisse entwickeln sich weiter und es treten aus denselben immer neue Aufgaben und Probleme zur Lösung an uns heran. Diese Probleme aber lösen sich nicht einfach von selbst, sondern sie wollen wissenschaftlich und kunstmässig begriffen, aufgefasst und in die Hand genommen werden. Es war eine falsche Auffassung und Lehre Hegels, dass die Geschichte gleichsam blos von selbst arbeite und nicht besonderer ausdrücklicher Organe für die Lösung ihrer Aufgaben und Probleme bedürfe. Der Staat ist in der neueren Zeit das Organ für die bewusste Pflege und Förderung der ganzen Interessen der Gesellschaft geworden. Die Ausbildung des Staatgedankens als solchen ist wesentlich das positive, erhaltende und weiterführende Resultat der ganzen früheren Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens gewesen. Der neuere Staat ist entstanden durch die Bekämpfung und Aufhebung der

ganzen feudalisirten oder die Individuen in bestimmte äussere Ordnungen und Stände einschliessenden Gesellschaftsverfassung des Mittelalters. Seine allgemeine Basis ist durchaus eine demokratische, wenn auch seine Form im Unterschied von den Staaten des Alterthums wegen des grösseren Umfanges und in Folge der reichhaltig verzweigten Interessen des Lebens der neueren Länder und Völker der Hauptsache nach eine monarchische ist. Die Monarchie ist in der ganzen neueren Zeit der wesentliche Träger und das Organ für die Ausbildung des Staatsgedankens gewesen. Nur für die antike Auffassung war der Begriff alles rechtlich geordneten Staatswesens untrennbar gebunden an die Form der Republik, während die Monarchie dort einfach gleichbedeutend mit blosser persönlicher Gewaltherrschaft war. Die republikanische Staatsform als solche ist in unserer Zeit in keiner Weise die genügende Garantie oder der specifische Ausdruck der Rechtsidee in den öffentlichen Verhältnissen der Gesellschaft. Nach der abstract philosophischen Theorie kann an und für sich keine andere Staatsform als diese als die mit der reinen Rechtsidee einstimmige anerkannt werden. Es ist überall nur der hohle abstract philosophische und antikisirende politische Idealismus, welcher in unserer Zeit noch in der Republik die allein wahre und vollkommene Staatsform zu erblicken glaubt. Thatsächlich ist für uns oder doch in den grösseren europäischen Ländern der Name der Republik wesentlich gleichbedeutend geworden mit Anarchie oder mit einem blinden und zufälligen Würfelspiel der Parteien um die Oberherrschaft im Staate. Bei gewissen Staaten, wie z. B. Oesterreich, würde die republikanische Form einfach den Untergang oder Zerfall derselben bedeuten. Ebenso würde hier das allgemeine Stimmrecht nur der Ausdruck eines unversöhnlichen Kampfes und Widerspruches der einzelnen Nationalitäten sein können. Die Monarchie ist in unserer oder den allgemeinen europäischen Verhältnissen überall das nothwendige erhaltende oder conservative Element im Leben des Staates. Die neuere europäische Gesellschaft umschliesst in sich selbst einen weiten Umfang historisch erworbener Güter, Werthe und Rechte, in deren Bewahrung und Vertretung sich die natürliche Function und Bedeutung der Monarchie in unseren Verhältnissen gegeben findet. Nur eine junge, der allseitigsten Expansion fähige Ge-

sellschaft wie die amerikanische oder ein kleines und isolirtes politisches Gemeinwesen, wie dasjenige der Schweiz, ist in unserer Zeit noch an die Republik als an seine natürliche Lebensform gebunden. Der Streit über die besonderen Vorzüge dieser doppelten Staatsform an sich ist seiner Natur nach ein unendlicher; es ist aber näher auch eine doppelte vollkommen verschiedene Rechtsanschauung, welche sich mit einer jeden von ihnen verknüpft und es liegt in dem Unterschiede der monarchischen und der republikanischen Staatsform der höchste Ausdruck einer doppelten allgemeinen Auffassung der ganzen Idee und der Erscheinungen des Rechtslebens überhaupt.

Das Verhältniss der beiden Ideen des Staates und des Rechtes ist auf dem Gebiete des allgemeinen oder öffentlichen Lebens ein ähnliches als auf dem des innerlich persönlichen oder Privatlebens dasjenige der beiden Ideen der Religion und der Sittlichkeit. Der Staat ist ebenso die allgemeine Quelle des Rechtes als die Religion diejenige des Prinzipes der Sittlichkeit im Leben. Das Prinzip des Rechtes ist an sich ebenso wenig denkbar ohne den Hintergrund des Staates als das der Sittlichkeit ohne den der Religion. Recht ist im Allgemeinen alles dasjenige, was durch den Staat vorgeschrieben oder festgestellt wird, während uns das Gute oder Sittliche ebenso als ein Ausfluss des Willens Gottes erscheint. Der Staat ist an sich alleinige Quelle alles wirklichen oder positiven Rechtes. Es entsteht aber hierbei die Frage, ob und inwieweit der Staat selbst in dem Lichte eines Rechtsinstitutes aufgefasst werden dürfe. Eine bestimmte Reciprocität der beiden Ideen des Staates und des Rechtes wird unter allen Umständen angenommen werden müssen, ebenso wie auch die beiden Ideen von Gott und von Sittlichkeit sich wechselseitig unter einander bedingen und ergänzen. Wir nennen das Gute deswegen den Ausfluss des Willens Gottes, weil uns Gott selbst als das absolut Gute oder als der Träger und Vertreter der reinen Idee des Guten erscheint. Der Staat hat uns gegenüber mit Gott die Eigenschaft der absoluten Machtvollkommenheit gemein. Ist aber der Staat die Quelle des Rechtes, so hat doch überall zugleich die Rechtsidee als solche eine bestimmte Selbstständigkeit ihm gegenüber. Wir können nicht ohne Weiteres Alles mit der Rechtsidee einstimmig finden, was vom Staate als wirk-



liches oder positives Recht hingestellt wird. Nichtsdestoweniger schliesst es die im Staate vertretene oder verkörperte Rechts-idee in sich ein, dass wir in unserem äusseren Handeln dieses empirisch gegebene oder positive Recht anerkennen und uns demselben unterwerfen. Es ist Pflicht des Bürgers, das Gesetz des Staates zu befolgen, auch wenn er es selbst missbilligt oder für unrecht erkennt. In derselben Weise haben wir uns vom ethisch-religiösen Standpunkte aus dem Willen oder der Weltregierung Gottes zu unterwerfen, wenn wir dieselbe auch oft nicht zu billigen oder zu begreifen vermögen. Die Idee des Rechtes an sich aber muss zuletzt überall die leitende Norm bilden für die Gestaltung und Beurtheilung des wirklichen oder empirischen Rechtes im Staat. Die ganze Aufgabe und Bestimmung des Staates selbst aber besteht zunächst im Rechtsschutz oder überhaupt in der Regelung der rechtlichen Beziehungen und Verhältnisse zwischen den Einzelnen der menschlichen Gesellschaft. Erst innerhalb des Staates fängt der Rechtszustand an, während ausserhalb desselben das rohe Naturprinzip der Gewalt das menschliche Leben beherrscht. Allerdings hat der Staat ausserdem auch noch eine andere rein utilistische oder praktisch-ökonomische Seite und Aufgabe: aber es ist doch zunächst das Wesen oder der Begriff desselben mit der Idee des Rechtes zu einer untrennbaren Einheit verbunden. Ist aber der Staat zunächst der wirkliche Ausdruck oder die Quelle des Rechtes, so muss andererseits auch er selbst oder die ihn vertretende Gewalt einen bestimmten rechtlichen Ursprung oder Charakter aufweisen können oder es muss selbst eine bestimmte rechtliche Theorie und Anschauung geben, von der aus das ganze Prinzip der Entstehung und Einrichtung des Staates beurtheilt und begriffen werden kann.

Nach der abstract philosophischen Theorie kann der rechtliche Ursprung aller Gewalt im Staate allein in dem Willen des Volkes oder der sämtlichen einzelnen Mitglieder der Gesellschaft erblickt werden. Es kann auf Grund eben dieser Theorie die ganze Verfassungsform des Staates zu jeder Zeit willkürlich geändert werden. Es giebt hiernach überhaupt durchaus nichts Bleibendes oder Feststehendes im Staat, sondern es ist allein der Wille der Majorität der Bürger das entscheidende Gesetz für die ganze Ordnung und Einrichtung des



Staates. So folgerichtig diese Lehre von jenem abstract philosophischen Standpuncte aus auch sein mag, so ist sie doch thatsächlich dem Wesen nach gleichbedeutend mit einem Rückfall der Gesellschaft in den von einer früheren Theorie als ältesten Ursprung des Staates angenommenen Naturzustand der Gesellschaft, in welchem überall bloß die stärkere Kraft die schwächere unterdrückt hat oder die politische Gewalt und die in ihr liegende ordnende Einheit des Staates überall nur als ein Product aus dem Ringen der einzelnen wirklichen Elemente des Lebens hervorgegangen ist. Das allgemeine Stimmrecht ist überall nur eine andere organisirtere Form dieses natürlichen Zustandes eines Kampfes Aller gegen Alle in der Gesellschaft oder im Leben. Dasselbe ist thatsächlich gleichbedeutend mit einer gesetzlich geregelten Unterdrückung der Minorität durch die Majorität. Es wird hier nur der arithmetische Factor der blossen Kopffzahl an die Stelle des dynamischen Factors der äusseren physischen oder materiellen Kräfte gesetzt. Der eine dieser beiden Factoren ist an sich ebenso unberechenbar und irrational als der andere. In einer orientalischen Despotie und in einer Republik auf breitester demokratischer Grundlage waltet zuletzt dasselbe Prinzip des unvernünftigen Zufalles und des brutalen Uebergewichtes der einen Partei oder Gewalt über die andere. In der französischen Revolution war zuletzt der Pariser Pöbel die thatsächlich dominirende Macht oder Gewalt im Staate. Die Herrschaft der Demagogen ist überall nur eine anscheinend mildere aber zugleich schwankendere und unstättere Form des öffentlichen Lebens als diejenige der Despoten. Dem Wesen nach sind es zuletzt überall nur Einzelne, welche das wirkliche Regiment im Staate führen können. Die beste Verfassung ist an sich überall die, durch welche der beste Mann an die Spitze der Geschäfte gebracht werden kann. Die vom abstract philosophischen und ideal rechtlichen Standpuncte aus an sich vollkommenste Verfassung ist in der Wirklichkeit häufig die schlechteste und es ist überhaupt unmöglich, ein widerspruchsfreies rechtliches Prinzip an die Spitze der ganzen Auffassung und Lehre vom Staat zu stellen. Die erste Wahrheit über den Staat ist überall die, dass er in seiner gegebenen Wirklichkeit etwas thatsächlich Vorhandenes oder historisch Gewordenes ist. Wir sind an sich nie in der Lage, den Staat

von Neuem improvisiren zu müssen, sondern finden ihn überall als etwas Gegebenes oder Gewordenes vor. Er kann einer höheren idealen Vollkommenheit zugeführt werden, aber er schliesst zunächst einen bestimmten historisch erworbenen Inhalt von Interessen, Gütern, Werthen und Rechten in sich ein. Die allein wahrhafte rechtliche Ansicht vom Staate ist an sich die, dass jedes einzelne bestehende Recht in ihm zunächst anerkannt oder geschützt werden muss. Unsere Zeit hat im Allgemeinen zu ringen in dem Kampfe zwischen den Anschauungen des sogenannten philosophischen und des historischen Rechtes in Bezug auf die Ordnung und die Einrichtungen des Staates. Der Kampf dieser beiden Anschauungen spitzt sich namentlich auch als in seinem höchsten Ausdrucke zu in dem Unterschiede der doppelten politischen Verfassungsform der Republik und der Monarchie. Vom Standpunkte der ersteren Anschauung oder Theorie aus kann der Werth und das eigenthümliche Wesen der Institution der Monarchie überhaupt gar nicht anerkannt oder begriffen werden. Der antikisirende politische Idealismus konnte in jedem Monarchen überhaupt nichts sehen als einen einfachen Gewaltherrscher oder Tyrannen. Die Monarchie als eine rechtliche Institution ist überall nur eine Eigenthümlichkeit oder Erscheinung der neueren Zeit, die ebensowohl dem Alterthum als auch dem Orient wesentlich fremd war. Das Alterthum kannte überhaupt nur die Republik als den Ausdruck des geordneten oder rechtlichen Inhaltes des Staates. Jene ganze Enge der antiken Rechtsanschauung vom Staat aber kann nicht mehr angewandt werden auf die ausgehnteren und reicheren politischen Lebensverhältnisse der neueren Zeit. Die abstract philosophische Theorie vom Staat, die sich namentlich immer an das Vorbild des Alterthums angeschlossen hat, ist überall blos ein mitwirkendes und fortbildendes Element in der Entwicklung des neueren Staatslebens gewesen, aber sie kann nicht allein oder als solche mehr als der richtige Boden für die ganze Auffassung und Construction dieses letzteren angesehen werden.

#### **XCIV. Der besondere Charakter des neueren Staates.**

Die Einrichtung der Monarchie steht anscheinend immer in einem gewissen Widerspruche mit dem Begriffe und dem ganzen rechtlichen Wesen des Staates. Der Monarch als solcher erscheint überall als der persönliche Inhaber oder Besitzer des Staates oder es ist gleichsam das rein privatrechtliche Verhältniss der Herrschaft, in welchem er zu ihm zu stehen scheint. Der specifische Unterschied zwischen einem Monarchen der neueren Zeit und einem Tyrannen des Alterthums oder einem Despoten des Orientes ist zunächst nur der, dass jener in Folge eines die Erbfolge regelnden Staatsgrundgesetzes, dieser dagegen nur in Folge blinder und zufälliger Gewalt die Herrschaft im Staate führt. Die politische Herrschaft liegt daher dort nicht sowohl in der Hand eines Einzelnen als vielmehr in der eines Geschlechtes oder einer Familie. Es ist deswegen dann auch die Persönlichkeit des Monarchen an sich indifferent für den ganzen Begriff und Bestand der Monarchie, während eine jede einfache Gewaltherrschaft gerade wesentlich auf der Person des Monarchen selbst beruht. Deswegen müssen auch in der geordneten Monarchie überall bestimmte Veranstaltungen getroffen sein, durch welche das Staatswesen gegenüber dem blossen Zufall der Persönlichkeit des Monarchen sicher gestellt wird. Eine bestimmte Familie hat hie. das historische oder erworbene Recht auf die Oberherrschaft im Staat. Die geordnete Monarchie ist darum eine Staatsform, die sich nicht leicht improvisiren lässt,

sondern die im Allgemeinen nur als ein Product aus der Geschichte eines Landes oder Volkes entspringt. Es wird darum namentlich durch sie der ununterbrochene oder stetige Zusammenhang in dem Leben eines Staates erhalten. Das blosse Bestehen der geordneten Monarchie ist daher überhaupt wesentlich der Ausdruck des Charakters des Staates als eines Productes der Geschichte oder als eines ganzen Systems erworbener Rechte und aller sonstigen organischen und inhaltreichen Gliederungen des Lebens. Es kommt hierbei allerdings überall darauf an, dass die Monarchie ihre Aufgabe und Stellung richtig zu verstehen oder dass die herrschende Familie sich mit den wahrhaften Interessen ihres Staates und Volkes zu identificiren vermag. Man kann in Folge hiervon von gesunden und von ungesunden politischen Organismen reden. In den beiden grossen deutschen Monarchien insbesondere, der österreichischen und der preussischen, hat sich die herrschende Dynastie vollständig identificirt mit dem Leben und den Interessen des Staates und es würde deswegen hier etwa die Einführung der Republik oder die Einsetzung einer anderen Dynastie als ein vollkommen unmöglicher und lächerlicher Gedanke erscheinen müssen. Anders war es mit den Bourbonen in Frankreich, Spanien und Italien und es hängt wesentlich hiermit der Rückgang aller dieser neueren romanischen Länder zusammen. Der Staat der neuen Zeit ist wesentlich erwachsen und hat sich ausgebildet unter dem Schutze und durch die Gewalt der Monarchie, und es ist die monarchische Form des Staates überhaupt der natürliche Ausdruck der historischen oder organisch lebendigen Anschauung und Theorie vom Staat gegenüber der in der republikanischen Form vertretenen abstract idealistischen oder atomistischen Lehre und Begriffsbestimmung desselben.

Der Staat der neueren Zeit ist allmählich in immer weiterem Umfange das Organ zur Regelung und Pflege der ganzen wirklichen Lebensinteressen der Gesellschaft geworden. Die Stärkung und Befestigung der Staatsgewalt als solcher ist zunächst für uns das Mittel und die Bedingung der Rettung und Sicherstellung der Gesellschaft vor den sich in ihrem Schoosse entwickelnden und sie mit dem Untergange bedrohenden ökonomischen und sittlichen Gefahren. Alle Parteien in unserem gegenwärtigen Staatswesen zerfallen zuletzt nur in politisch-centra-

listische und in anarchische oder in solche, welche auf Stärkung und auf Auflösung des einheitlichen Staatsgedankens hinarbeiten. Der entscheidende Factor für die ganze Constituirung und Begrenzung der Staaten der neueren Zeit ist aber keineswegs allein das blosse Prinzip der Nationalität. Auch die Idee eines reinen Nationalstaates ist eine für die jetzige Zeit unwahr gewordene oder unmögliche aus dem Alterthum entlehnte doctrinäre oder philosophische Abstraction. Das Moment der objectiv gegebenen natürlichen geographischen oder territorialen Begrenzung ist für das neuere Staatsleben das wichtigere und entscheidendere geworden vor dem der blossen subjectiv-ethnographischen Stammesgemeinschaft oder Völkerverwandtschaft. Die natürlichen Racen oder Volkselemente ergiessen sich gleichsam in der Gestalt von Bächen oder Strömen über die verschiedenen Länder der Erde. Hier erst entstehen aus der Vermischung und Durchdringung derselben die eigentlichen lebensfähigen und für die Zukunft berechtigten Nationen und Volksindividualitäten in der Geschichte. Jede der neueren Nationen empfängt ihre Begrenzung und ihren Charakter wesentlich durch eine bestimmt abgeschlossene geographische Localität der Erde. Es treten auch in dieser Beziehung jetzt andere Bedingungen und Verhältnisse hervor als in der Zeit der reinen und unvermischten Nationalstaaten des Alterthums. Das Prinzip der Nationalität hatte in der neueren Zeit eine bestimmte Berechtigung gegenüber der früheren falschen und unnatürlichen dynastischen Cabinetspolitik; aber auch in ihm allein und an sich kann nicht die ausreichende Basis des Lebensprinzipes der neueren Staaten erblickt werden. Es sind in der neueren Zeit zwei grössere politische Complexe aus dem früheren Reiche und Bunde der deutschen Nation entstanden, das preussisch-deutsche Reich und die österreichische Monarchie. Die letztere hat sich ebenso wie in früherer Zeit die Schweiz und die Niederlande von dem Hauptkörper des Lebens der deutschen Nation abgelöst und sie ist ebenso wie diese Gebiete durch ihre natürliche geographische Lage zu einem selbstständigen abgeschlossenen Ganzen bestimmt. Die Durchführung des einheitlichen Staatsgedankens aber wird in diesen beiden Reichen die weitere Aufgabe und das Ziel des politischen Lebens zu bilden haben.

Es muss sich auch auf dem Gebiete des praktischen Lebens

ebenso wie auf demjenigen des theoretischen Erkennens darum handeln, die realen Bedingungen mit den 'idealen Zielen der menschlichen Vollkommenheit zu vereinigen. Es ist hier ebenso überall sowohl der beschränkte empirische Realismus als der abstracte und hohle philosophische oder ethische Idealismus zu verwerfen. Das Wirkliche nach der in ihm liegenden Anlage zur idealen Vollkommenheit zu begreifen, ist in jedem Falle und überall die wahre und eigentliche Aufgabe der Philosophie. Wir fassen den ganzen Begriff der Philosophie demnach nicht so auf, dass sie einen von der Beachtung des empirisch Wirklichen schlechthin unabhängigen und unbedingt über demselben stehenden Standpunkt einzunehmen habe. Das Geistige und das ideal Geordnete im Wirklichen ist überall nur dasjenige, worin das wahre und eigentliche Erkenntnissgebiet der Philosophie zu bestehen hat. Auch der wahre Staatsmann erkennt überall nur die im Wirklichen selbst liegende Befähigung zu einem höheren und vollkommeneren Zustande des Lebens. Alle wahre und echte schöpferische Thätigkeit des menschlichen Geistes ist überhaupt nie eine andere als eine im eigentlichen Sinne künstlerische, d. i. eine solche, die in der Erkenntniss eines zunächst noch verborgenen Idealscharakters im Wirklichen besteht. Auch die Lebensaufgabe jedes einzelnen Menschen ist in diesem Sinne eine künstlerische, die in der Erkenntniss der speciellen in ihm liegenden Anlage zur Vollkommenheit besteht. Diese Aufgabe ist eine solche, die im wirklichen Leben allerdings immer nur annähernd gelöst werden kann und die zum Theil immer von bestimmten ausserhalb der Machtsphäre des einzelnen Individuums liegenden Verhältnissen abhängig ist. Diese Verhältnisse aber in einer jenem Zwecke möglichst entsprechenden Weise zu gestalten ist zuletzt dasjenige, worin die wahrhafte und höchste Aufgabe der Einrichtungen des Staates in unserer Zeit erblickt werden muss. Es ist insofern wesentlich nur im Individuum und seiner persönlichen Vollkommenheit selbst, dass der bedingende Schwerpunkt für die ganze Auffassung des Begriffes und der Bestimmung des Staates erblickt werden darf. Der Staat ist im idealen Sinne nichts Anderes als die allgemeine und höchste Erziehungsanstalt aller seiner einzelnen Bürger und es wird sich eben in diesem Sinne der neuere Staat wieder dem zuerst von Plato für ihn aufgestellten Vorbilde **anzunähern haben**.

## **XCV. Die Wissenschaft als höchstes Gut des Lebens.**

Wir sehen in den ganzen Verhältnissen der Geschichte selbst die objectiv gegebene Veranstaltung für die allgemeine geistige Erziehung und sittliche Vervollkommenung des Menschen. Das Individuum als solches ist uns überall der höchste immanente Lebenszweck des Ganzen oder der Totalität der historischen Verhältnisse überhaupt. Alle anderen Errungenschaften und Fortschritte der Cultur sind an und für sich nur Mittel und Unterlagen für diesen höchsten und innersten Zweck der Geschichte. Wir unterscheiden uns von Hegel namentlich dadurch, dass wir im Individuum als solchem nicht sowohl den Ausfluss und das Organ als vielmehr den innersten und eigentlichen Zweck der ganzen Ordnung der Geschichte erblicken. Unsere teleologische Ansicht von der Geschichte aber bildet zugleich die Basis und die Bedingung für die ganze Lehre oder Bestimmung über die Gestaltung des praktischen Lebens. Alle praktische Philosophie ist an sich überall der natürliche Ausfluss und die Consequenz der theoretischen. Das Erkennen der wahrhaften Ordnung in der Geschichte ist zugleich auch das Mittel und der Weg für die richtige Auffindung und Feststellung der ganzen praktischen Wahrheit des menschlichen Lebens. Nur durch jene Erkenntniss der wahrhaften Ordnung in der Geschichte kann dem herrschenden und weit verbreiteten Pessimismus in der Auffassung des menschlichen Lebens mit Erfolg entgegengetreten werden. Dieser Pessimismus scheint



insbesondere einen bestimmten Anhalt zu finden an der falschen und einseitigen Analogie des allgemeinen Entwicklungsganges des menschlichen Lebens in der neuen Zeit mit demjenigen im Alterthum. Der Pessimismus hatte am Ausgang der alten Geschichte eine bestimmte natürliche Wahrheit und innere Berechtigung. Man konnte damals überhaupt nicht wohl etwas Anderes sein als ein Pessimist, weil das menschliche Leben selbst ein in sich zerfallendes und verzweifelteres war. Man flüchtete sich deswegen allein in die rettenden Arme irgend einer philosophischen Lehrformel über die Nichtigkeit und Werthlosigkeit aller äusseren irdischen Güter des Lebens oder suchte auch durch den maassvoll geordneten Genuss von diesen ein irgendwie erträgliches und mit verschiedenen Lustempfindungen erfülltes Leben zu führen. Aber die Möglichkeit, eine wahrhafte Freude zu empfinden an der Ordnung der Welt und des Lebens im Ganzen und die innere Befriedigung auf die Einheit und den Anschluss an dasselbe zu begründen war verschwunden. Der gleiche Pessimismus kann auch uns jetzt vielfach beschleichen bei einer einseitigen und oberflächlichen Betrachtung der gleichen Verhältnisse und Erscheinungen des neueren Lebens. Er hat aber jene Analogie des ganzen Entwicklungsganges beider Perioden der Geschichte überall an einem bestimmten Punkte ihre natürliche Grenze. Es würde eine falsche und ungerechtfertigte Abstraction sein, zu meinen, dass sich eines und dasselbe Gesetz oder Prinzip der Entwicklung wie im Alterthum etwa in einer ganzen Reihe hinter einander hergehender Perioden der Geschichte wiederholen müsste. Wir sehen in der Geschichte einen individuellen und in seiner Art einzig dastehenden Organismus der Gesamtverhältnisse des menschlichen Lebens, zwischen dessen einzelnen Theilen und Perioden zwar wohl überall gewisse Analogieen stattfinden, neben denen aber ein jeder derselben doch immer wiederum einen ganz besonderen Charakter an sich trägt und eben in dieser Besonderheit eine durchaus eigenthümliche Stellung in der geordneten Einrichtung des Verlaufes der menschlichen Begebenheiten im Ganzen einnimmt.

In allen Zuständen des menschlichen Lebens in der Geschichte ist im Ganzen eine doppelte Seite zu unterscheiden, diejenige der inneren bürgerlichen oder gesellschaftlich-politi-



schen Einrichtungsverhältnisse und diejenige des sonstigen allgemeinen geistigen oder Culturinhaltes, von welchem jene menschlichen Einrichtungsformen erfüllt oder durchdrungen werden. Jeder einzelne Zustand besitzt theils eine bestimmte Form seiner menschlichen Einrichtungen und Lebensverhältnisse, theils schliesst diese Form einen bestimmten weiteren erworbenen Inhalt der Bildung und Cultur in sich ein. Diese beiden Seiten alles historischen Lebens aber haben theils eine jede eine bestimmte Geschichte oder ein bestimmtes Gesetz der Entwicklung für sich, theils stehen sie selbst in einem Verhältniss des engen Zusammenhanges und der wechselseitigen Bedingtheit im Leben der Völker unter einander. Alle gesellschaftlichen Lebenszustände unterscheiden sich im Allgemeinen in solche der organisch gegliederten ständischen Abstufung und in solche der unorganischen oder atomistischen Gleichberechtigung oder durch keine äussere Grenze beschränkten Beiordnung aller einzelnen menschlichen Individuen von einander. Sowohl in den Gesellschaftsverfassungen des früheren Alterthums als auch in denjenigen des Mittelalters zogen sich überall bestimmte äussere Grenzen und Unterschiede zwischen den verschiedenen Ständen, Abtheilungen und Corporationen in der Ordnung des Staates und es gehörte im Allgemeinen ein jeder schon durch seine Geburt einer bestimmten solchen ihn in sich umschliessenden gesellschaftlichen Klasse oder Kategorie an. Von der Erschaffung solcher organischer Gliederungszustände aber nimmt an und für sich alle gesellschaftliche Lebensentwicklung in der Geschichte ihren Anfang. An einzelnen Orten, wie in Aegypten, verhärten sich diese Unterschiede zu erblichen Kasten, wodurch jede Möglichkeit der inneren gesellschaftlichen Weiterentwicklung ausgeschlossen wird. Sonst aber tritt successiv überall eine Auflösung oder Decomposition eines solchen Systemes anfänglich gegebener gesellschaftlicher Lebenszustände ein und auch wir sind im Allgemeinen ebenso wie die antike Gesellschaft zur Zeit des römischen Weltreiches auf dem Boden eines gleichförmigen Nivellements aller früheren künstlich gezogenen Grenzen und Unterschiede der Berechtigung der einzelnen ständischen Abtheilungen der Gesellschaft angelangt. Aller gesellschaftliche Fortschritt ist insofern ein solcher von organischen zu unorganischen Zuständen des Lebens. Ueberall

aber knüpft sich hieran eine Erhebung des Individuums zu grösserer persönlicher Freiheit und Selbstständigkeit an. So nothwendig und berechtigt aber auch dieser Fortgang ist, so trägt er doch zugleich den Keim und den Anfang der eigenen Selbstauflösung der Gesellschaft in sich. Die organischen Zustände des Mittelalters aber waren an sich oder ihrer Idee nach immer von einer höheren und vollkommeneren Art als diejenigen des Alterthums, indem dem Einzelnen auf der Grundlage der reineren geistig sittlichen Anschauungen des Christenthums vom persönlichen Werthe des Menschen ein grösseres Maass der inneren Freiheit und Selbstständigkeit in ihnen gesichert war als in diesen letzteren. Es erhob sich hier gleichsam eine höhere oder secundäre Stufe organischer gesellschaftlicher Zustände und Bildungen in der Geschichte auf der Grundlage der untergegangenen früheren oder primären des Alterthumes. Auch diese mittelalterlichen Unterschiede und Gliederungen aber sind für das neuere Leben unwahr oder unmöglich geworden und es kann ebenso wenig wiederum auf sie zurückgelenkt werden als auf die Reminiscenzen der alten republikanischen Einrichtungen in den Zeiten des römischen Kaiserreiches. Die neuere Zeit aber hat neben der Auflösung der mittelalterlichen Gliederungsverhältnisse der Gesellschaft zugleich ein positives Resultat erschaffen in den organischen Lebenskörpern oder Individualitäten der jetzigen Nationen und in der Ausbildung des sich an diese anschliessenden einheitlichen Staatsgedankens. Es wird hier die Aufgabe sein, eine weitere höhere oder tertiäre Stufe organischer Gliederungszustände der Gesellschaft zu erschaffen, in welchen die persönliche Freiheit innerhalb des Schutzes gewisser auf einer wahren und natürlichen Grundlage beruhender Grenzen ihre dauernde sociale Sicherstellung zu finden haben wird. Das Organ hierfür aber ist gegenwärtig zuletzt allein der Staat und es wird nur hierdurch den von den anarchischen Bestrebungen der neueren Socialdemokratie als dem Analogon der aufrührerischen Sklavenhorden des Alterthumes drohenden Gefahren wirksam vorgebeugt werden können. Wir haben in der neuesten Zeit bereits die Folgen des Uebermaasses der politischen Freiheit und der allseitigen humanitären Entfesselung aller Kräfte der Gesellschaft zu empfinden gehabt. Die neue Gesellschaft schliesst aber die na-

türlichen Elemente und Bedingungen ihrer Reorganisation auf der Grundlage bestimmter durch die gegenwärtigen Verhältnisse gegebenen ständischen Gliederungen in sich ein. Es ist nicht möglich, die Geburt allein zur trennenden Grenze des Unterschiedes der Stände zu erheben; die wahren Elemente einer neuen Aristokratie liegen für uns in den beiden Factoren der Intelligenz und des Besitzes enthalten. Der Antheil an diesen beiden allgemeinen Gütern des Lebens kann für die Einzelnen der Gesellschaft überall nur ein verschiedener und mannichfach abgestufter sein. Es ist unmöglich, hier Alles demokratisch zu nivelliren; aber die Sicherstellung eines bestimmten Antheiles hieran muss allerdings als eine nothwendige Bedingung des Bestehens und der inneren Gesundheit der Gesellschaft erscheinen.

Aller Fortschritt der Bildung und Cultur bedingt an und für sich eine bestimmte Auflösung und Lockerung der früheren Schranken der gesellschaftlichen Unterordnung in den älteren organischen Zuständen des menschlichen Lebens aus sich. Im Culturleben gewinnt der Einzelne einen Inhalt oder ein Prinzip seiner persönlichen Selbstständigkeit, durch welches er zum Hinausstreben über die ihn in sich einschliessenden Schranken der gesellschaftlichen Unterordnung veranlasst und hingeführt wird. Die organischen Zustände des Alterthumes wurden wesentlich mit aufgelöst durch den Fortschritt der künstlerischen Bildung und des philosophischen Denkens. Auch in der neuen Zeit sind wir wesentlich durch ähnliche Culturfortschritte über die Gesellschaftsverhältnisse des Mittelalters hinausgeführt worden. Auch in der blossen Bildung liegen an sich immer Gefahren für das menschliche Leben enthalten, die aber zugleich nur durch sie selbst beseitigt und überwunden werden können. Die ganze geistige Bildung des Alterthums aber war eine in ihrem Fundamente einseitige, die sich durch sich selbst nicht weiter zu entwickeln und fortzusetzen vermochte. Mit der neuen Zeit aber tritt im Christenthum ein weiteres und höheres Fundament aller geistigen Bildung hervor. Von da an aber hat die neuere Zeit wiederum zugleich das Prinzip der antiken Bildung in sich aufgenommen und bei sich repristinirt. Beide Elemente, das der christlichen und das der classischen Geistesbildung, verbinden und durchdringen sich in unserer Zeit fort-

während mit einander. Die ganze Bildung unserer Zeit ist hierdurch eine mehr universelle und weniger einseitige geworden als diejenige des Alterthumes. Es sind überhaupt auch alle einzelnen allgemein historischen Bildungs- oder Culturelemente, welche sich in unserer Zeit mit einander zu vereinigen und zu durchdringen streben. Die Bildung der neuen Zeit ist wesentlich identisch mit der allgemein menschlichen oder universalhistorischen Bildung und Geistesentwicklung überhaupt. Sie schliesst insofern in sich selbst die Mittel und Bedingungen ihres ganzen weiteren unendlichen Fortschrittes in sich ein. Auch die geistige Rettung kann für uns nicht mehr so wie damals vom Orient her durch das Christenthum kommen, sondern sie muss allein von Innen heraus durch uns selbst aufgefunden und festgestellt werden. Auch würde es unmöglich sein, eine solche Rettung für das geistige und sittliche Unglück der Zeit etwa von dem Auftreten einer anderen noch höheren Religionsform ausser dem Christenthum erwarten zu wollen. Die neuere Gesellschaft trägt sowohl die physischen als die geistigen Elemente und Bedingungen ihres weiteren Fortschrittes und ihrer Regeneration in sich selbst. Es ist hier auf der einen Seite der Staat und auf der anderen die Wissenschaft, von denen eine umfassende Fortbildung und Neugestaltung der ganzen äusseren und inneren Verhältnisse des jetzigen Lebens auszugehen haben wird. Der Staat ist im Allgemeinen der einheitliche Repräsentant aller äusseren oder materiellen, die Wissenschaft derjenige aller inneren oder geistigen Güter des Lebens für uns geworden. Wir stehen hierbei nicht an, unter Anschluss an den Vorgang der Philosophie des Alterthums die Wissenschaft oder die in ihr vertretene allgemeine Weisheit des Lebens als das höchste aller irdischen Güter zu bezeichnen. Auch der Staat ist bei uns oder doch zunächst in Deutschland eine wesentlich wissenschaftliche oder vom wissenschaftlichen Geiste getragene und erfüllte Institution. Die Wissenschaft ist jetzt so wie damals die Religion der entscheidende, rettende, neu aufbauende oder architektonische geistige Inhalt des Lebens. Wir haben alle diese das gegenwärtige Leben in seinem weiteren Fortgange aus sich bedingenden und in sich einschliessenden historische Verhältnisse in unserer Philosophie der Geschichte ausführlicher darzulegen und zu charakterisiren versucht. Nur in

der Philosophie der Geschichte ist für uns der höchste Standpunct für die Auffassung der ganzen praktischen Angelegenheiten des menschlichen Lebens gegeben oder es kann überall nur unter Anschluss an das umfassende denkende Begreifen der ganzen Einrichtungen und Verhältnisse der Geschichte der Weg für die weitere zukünftige Begründung der ganzen geistigen und materiellen Interessen des menschlichen Lebens von uns aufzufinden versucht werden. Die wahrhaften Interessen der Wissenschaft schliessen zuletzt auch diejenigen des ganzen übrigen menschlichen Lebens mit in sich ein. Die Frage nach dem Gesetz des richtigen Denkens aber ist an sich immer die innerste und wesentlichste für den ganzen Begriff und die Vollkommenheit der Wissenschaft und es ist insofern von dieser Frage indirect auch die richtige Auffassung aller anderen praktischen Verhältnisse des Lebens abhängig.

---

## **XCVI. Das dialektisch-künstlerische Formprinzip der Philosophie.**

Dasjenige, was zu irgend einer Zeit und in irgend einem Falle das Richtige und Nothwendige im praktischen Leben ist, kann an und für sich durch keine wissenschaftliche oder theoretische Bestimmung im Voraus gezeigt oder angegeben werden. Die praktische Ausführung ist selbst überall noch etwas Anderes als alle wissenschaftliche oder theoretische Erkenntniss und Bestimmung des Lebens. Es ist aber ebenso sehr eine falsche Meinung als ob das richtige praktische Geschick oder das ethische Tactgefühl in der Auffindung des im gegebenen Falle Richtigen unabhängig sei von einer wissenschaftlichen Schulung und allgemeinen theoretischen Vorbildung in Bezug auf die Beurtheilung und Beherrschung der ganzen gegebenen Verhältnisse des praktischen Lebens. Es giebt keine Art oder Sphäre der praktischen Thätigkeit, die nicht auch theoretisch oder nach allgemeinen wissenschaftlichen Gesetzen und Regeln aufgefasst und beurtheilt werden könnte. Alles was zunächst eine blosse empirisch erworbene Kunstfertigkeit ist, kann allmählich immer mehr zu dem Range eines wissenschaftlich geordneten Thätigkeitsbetriebes erhoben werden. So ist die Kriegskunst in der neueren Zeit zu einer Kriegswissenschaft geworden und es ist auch hier die höhere Vollkommenheit der Praxis nicht blos an den Zufall des persönlichen Geschickes und der individuellen Begabung, sondern auch an die wissenschaftlich geordnete Beherrschung der ganzen Verhältnisse dieses Gebietes

gebunden. Man wird in keiner Kriegsschule geniale Feldherren bilden können, aber die Zeiten sind jetzt überhaupt vorbei, wo die geniale Begabung allein den Mangel der wissenschaftlichen oder theoretischen Vorbildung zu ersetzen vermochte. Wir sind jetzt überhaupt in das wissenschaftliche Stadium der Geschichte des menschlichen Lebens eingetreten und der Fortschritt oder die höhere Vollkommenheit des wissenschaftlichen Erkennens bedingt auch überall die Fortbildung und die weitere Vervollkommnung des praktischen Lebens aus sich.

Die entscheidende Frage auf jedem Gebiete des Lebens ist überall die nach der Methode oder dem formellen Wie der Auffassung und Gestaltung des ganzen Stoffes der Erscheinungen desselben. Auch jede einzelne Wissenschaft hat ihr besonderes methodisches Gesetz, welches überall den eigenthümlichen Bedingungen und Verhältnissen ihres Stoffes adäquat sein und aus diesen entlehnt sein muss. Auch bei der Philosophie liegt der entscheidende Kernpunkt überall in der Frage nach der Methode oder dem Wie der ganzen Auffassung und Behandlung ihrer Aufgabe oder ihres Stoffes. Nur diese Frage ist die eigentlich wissenschaftliche bei der Philosophie und es hängt eben nur von ihr die Bestimmung ihrer ganzen weiteren inneren Vollkommenheit ab. Diese Methode ist diejenige der Dialektik oder des Denkens in reinen Begriffen. Wir legen auf diese Methode des dialektischen Denkens den bedingenden Schwerpunkt in der richtigen Auffassung aller Verhältnisse des wirklichen Lebens. Wir sehen in der Dialektik das eigentlich künstlerische Prinzip des Denkens im Sinne und auf dem Gebiete der Wissenschaft. Es handelt sich zuletzt überall darum, das Wirkliche nicht bloß einseitig sondern allseitig oder in dem vollen Umfange seine Eigenschaften und Bestimmungen zu erfassen. Eben hierdurch ist das dialektische Denkprinzip demjenigen des gemeinen oder syllogistischen Gesetzes über das Denken an allgemeiner Vollkommenheit unbedingt überlegen. Wir bestreiten deswegen auch die ganze Anwendbarkeit oder doch das Ausreichende des syllogistischen Denkgesetzes der exacten Wissenschaften auf alle sonstigen freieren und einen mehr individuellen und konkreten Lebensinhalt in sich umschliessenden Gebiete des Erkennens. Nur der Mechanismus des Naturlebens ist es, der in allen seinen Verhältnissen durch das Gesetz des syllogistischen Denkens



bestimmt und bearbeitet werden kann. In allem Menschlichen und Geistigen aber treten uns an sich verschiedene Seiten und Eigenschaften an den Erscheinungen des Wirklichen entgegen, deren Widerspruch unter einander nur in dem höheren oder dialektischen Denkgesetz seine Ausgleichung finden kann. Die Dialektik allein ist das Mittel oder methodische Prinzip, um das Verhältniss des Widerspruches in den gegebenen Beschaffenheiten des Wirklichen zu überwinden. In allen praktischen Fragen sind es an sich entgegengesetzte und widersprechende Erwägungen oder Seiten im Wesen der wirklichen Dinge, durch welche unser Denken bestimmt wird und zwischen denen es versuchen muss, die höhere Wahrheit oder die richtige Mitte zu finden. Es findet in Bezug hierauf daher auch überall ein Streit oder ein Kampf verschiedener Auffassungen und widersprechender Meinungen statt. Das ganze praktische Leben ist ebenso wie die theoretische Region der Metaphysik erfüllt von Widersprüchen und Controversen. Wir entscheiden diese Widersprüche in der praktischen Anwendung durch den Machtspruch des sittlichen Tactgefühles, welches auch als ein Ausfluss der inneren Seelenabtheilung des Gewissens angesehen werden darf. Nur durch einen solchen spontanen oder innerlich dynamischen Act der künstlerisch-sittlichen Energie unseres Willens kommen wir an sich über die uns entgegentretenden Widersprüche in den äusseren oder objectiven Verhältnissen unseres Handelns hinaus. Dasselbe Prinzip ist es auch, durch welches wir über alle Widersprüche der Metaphysik hinaus zu dem Postulat oder dem Machtspruche vom Dasein Gottes veranlasst werden. Auch diese Frage ist überall kein Gegenstand der logischen oder verstandesmässigen Demonstration. Die wissenschaftliche oder theoretische Lösung aller Widersprüche der Welt und des Lebens aber ist überall nur in dem Prinzip oder der Form des dialektischen Denkens enthalten. Dieses hat an sich alle einzelnen entgegengesetzten und widersprechenden einseitig logischen oder abstract verstandesmässigen Auffassungen der gegebenen Fragen und Probleme der Welt und des Lebens abzuwägen und mit einander zu vergleichen und eben hieraus zuletzt den höchsten entscheidenden Einheitspunct für das ganze in sich geordnete denkende oder wissenschaftliche Begreifen der letzteren zu gewinnen. Die wahrhafte Lösung aller Widersprüche des Lebens



hängt zunächst ab von der Anerkenntniss und Feststellung des relativen Werthes und der besonderen Berechtigung jeder einzelnen möglichen oder gegebenen Auffassung einer Sache. Diese Aufgabe ist überall eine andere und zugleich immer eine ernste, mühsame und schwierige Arbeit des wissenschaftlichen Denkens. Alle Widersprüche müssen zuerst als vorhanden und gegeben anerkannt und festgestellt werden, ehe ein Versuch zu ihrer höheren wissenschaftlichen Ausgleichung oder dialektischen Abwägung gemacht werden kann.

Auch in der reinen Theorie oder in den allgemeinen wissenschaftlichen Verhältnissen des Denkens treten uns bestimmte an und für sich gegebene natürliche Widersprüche entgegen. Die allgemeinen Begriffe treten uns zuerst entgegen als abgesonderte oder discrete Einheiten und Grössen des Denkens; sodann aber scheinen sie zugleich mit einander zusammenzufließen oder sich in ihren specifischen Differenzen mit einander zu vermischen, indem wir häufig die Identität eines Begriffes mit einem anderen an sich von ihm verschiedenen oder ihm entgegengesetzten Begriffe auszusagen vermögen. Bei den Zahlen, welche an sich ebenso wie die Begriffe discrete Einheiten oder Werthe des Denkens sind, ist eine ähnliche identische Gleichsetzung der einen mit einer anderen von ihr verschiedener Zahl schlechthin unmöglich. Es ist ebenso wenig statthaft, den einzelnen Begriff als etwas schlechthin Abgesondertes für sich anzusehen als ihn einfach und schlechthin mit seinem Gegentheile zusammenzuwerfen und zu einer Einheit zu verbinden. Das Erstere ist an und für sich der Standpunct und das Bestreben der gemeinen Logik, das Letztere, aber dasjenige der neueren objectiven Logik oder Dialektik Hegels. Es ist im strengsten Sinne überhaupt unmöglich, einen Begriff mit einem anderen Begriff im Urtheil zu verbinden oder identisch zu setzen oder es schliesst die blosse Idee und Form des Urtheiles an sich einen inneren Widerspruch oder eine logische Unmöglichkeit in sich ein. Dieser Widerspruch wird in der Geschichte zuerst erkannt oder findet seinen frühesten Ausdruck in den Lehren der Eleaten, Sophisten und der Philosophen der Megarischen Schule. Dieses war die negative Seite oder Richtung der antiken Dialektik, mit welcher das allgemeine logische Problem überhaupt zuerst hervortrat oder gestellt wurde. Alle



wir selbst die wahrhafte weitere ausgedehnte und inhaltreiche wissenschaftliche Aufgabe der Lehre vom Denken. Die streng lineare oder successive Auffassung aller dieser Verhältnisse bei Hegel war ebenso eine Ungenauigkeit oder ein Fehler. Aber wir sehen in dem blossen Versuch einer solchen Bearbeitung mindestens das entscheidendste oder wissenschaftlich bedeutendste und werthvollste Moment in der ganzen historischen Stellung der Philosophie Hegels. Wir schliessen uns an die Lehre Hegels in dem Sinne an, dass wir das ganze Prinzip einer Wissenschaft der objectiven Dialektik für an sich gegeben oder geboten erachten und dass für uns der wahre wissenschaftliche Schwerpunkt der Philosophie wesentlich in dieses Gebiet fällt. Es giebt ein Reich oder eine Wissenschaft des denkenden Erkennens in reinen Begriffen, wenn auch die Methode und die ganzen Verhältnisse dieses Gebietes noch von einer wesentlich anderen, tieferen und complicirteren Natur sind als dieses vom Standpunkte des einseitigen und übertriebenen objectiv-logischen Idealismus im Sinne Hegels sich darstellen konnte. Unser Standpunkt schliesst sich überhaupt in der Geschichte in unmittelbarer Fortsetzung an denjenigen Hegels aus, indem er sich insbesondere ebenso wie dieser in erster Linie auf die rein dialektische oder idealistisch-wissenschaftliche Formfrage der Philosophie bezieht, in welcher allein das wahrhafte entscheidende Moment alles wirklichen Fortschrittes oder aller organischen Weiterbildung der Philosophie in der Geschichte enthalten liegt

## **XCVII. Die deutsche Philosophie in ihrem Zusammenhang mit dem Leben der Nation.'**

Wir legen auch in der Philosophie überall das Hauptgewicht auf das bestimmte wirkliche oder konkrete Erkennen des Gegebenen. Alle allgemeinen Formeln sind hier nichts als Mittel und Wege zu einer immer vollkommeneren wissenschaftlichen Erkenntniss der Welt und ihrer Erscheinungen. Die Widersprüche aber, welche unserem Denken in den allgemeinen Seiten oder Beschaffenheiten des Wirklichen entgegen zu treten pflegen, finden im Wirklichen oder Konkreten oft von selbst ihre natürliche Auflösung. Unsere reinen oder abstracten Begriffe widersprechen sich als solche genommen oft unter einander, während sie in der empirischen Wirklichkeit sich als verschiedene Seitenbestimmungen derselben Sache unter einander fordern und ergänzen. Was im Denken ein Widerspruch ist, ist in der Wirklichkeit oft eine Einheit oder Harmonie. Wir abstrahiren uns unsere allgemeinen Begriffe zunächst aus den einzelnen Seiten oder Beschaffenheiten der Dinge, aber nur um sie zuletzt wiederum in diese zurückzutragen und sie mit ihrem wirklichen oder konkreten Inhalte zu erfüllen. Das Reich der Dinge und das der Begriffe ist zunächst für uns ein verschiedenes, aber es ist ein nothwendiges Bestreben unseres Geistes, diese beiden Reiche immer mehr zu einer Einheit zusammenzufassen oder unseren Begriffen denjenigen Inhalt zu geben und sie in denjenigen Verhältnissen zu bestimmen, der ihnen an sich oder in der Wirklichkeit selbst zukommt und in welchen sie sich dort

